پاکستان ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

تحریک پاکستان بارے شیعہ رجحانات

مصنف:جسٹن جونز

مترجم:عامر حسینی

مضمون پروفیسر عثمان قاسمی کی کتاب، "مسلمان جو مسلم لیگ کے خلاف تھے" سے لیا گیا

THE PAKISTAN THAT IS
GOING TO BE SUNNISTAN
INDIAN SHI'A RESPONSES TO
THE PAKISTAN MOVEMENT
JUSTIN JONES
تحریک
پاکستان
بارے شیعہ
رجحانات
جسٹن
جونز
ترجمہ:عامر حسینی

تحریک پاکستان اور شیعہ مذہبی-سیاسی تنظیموں کے رجحانات— جسٹن جونز

ترجمہ: عامر حسینی

ناشر: تعمیر پاکستان ریسرچ انسٹیوٹ

عرض مترجم

پاکستان میں ستمبر 2020ء میں محرم الحرام کا مہینہ اس اعتبار سے یادگار رہے گا اس مہینے کی چار تاریخ کو اسلام آباد کی ایک امام بارگاہ میں عشرہ محرم کی مجالس پڑھنے والے ایک ذاکر آصف علوی نے تقریر کرتے ہوئے متنازعہ کلمات کہے اور پھر دس محرم الحرام کو کراچی کے جلوس میں زیارات عاشورا کے کچھ متنازعہ کلمات نے ملک بھر میں تناؤ کی کیفیت پیدا کردی-اس سے پہلے اگست کے مہینے میں پنجاب حکومت نے خاموشی سے ایک قانون پنجاب بنیاد تحفظ اسلام منظور کرانے کی کوشش کی گئی جس کے تحت اہل بیت اطہار کے نام کے ساتھ علیہ السلام لگائے جانے کی ممانعت کی کوشش کی گئی-اس بل کے پاس کرانے میں مسلم لیگ قائداعظم سب سے زیادہ متحرک تھی-اس نے بھی شیعہ برادری کے خدشات اور تحفظات میں اضافہ کردیا تھا- محرم الحرام میں مذکورہ دو واقعات کے بعد سے پاکستان میں دائیں بازو کی اینٹی شیعہ سنّی فرقہ پرست جماعتیں متحرک ہوئیں تو ساتھ ساتھ کالعدم اینٹی شیعہ عسکریت پرست تنظیموں اور انکی قیادت کو بھی فری ہینڈ مل گیا-انھوں نے بہت طاقت سے شیعہ کمیونٹی کے خلاف تحریک کو چلانا شروع کردیا-تادم تحریر اینٹی شیعہ جماعتیں اور گروپ مل کر پورے ملک میں ریلیاں نکال رہی ہیں-ان ریلیوں میں کافر کافر-شیعہ کافر کے نعرے لگائے جارہے ہیں اور شیعہ برادری کا سماجی مقاطعہ کرنے اور پارلیمنٹ سے ان کو غیر مسلم قرار دلوانے کی قرار دادیں بھی

پاس ہورہی ہیں۔شیعہ کمیونٹی کی ٹارگٹ کلنگ کے واقعات بھی پھر سے رونما ہونے شروع ہوگئے ہیں، جن کی بازگشت سینٹ میں بھی سنائی دی۔ لیکن اسی سینٹ میں جمعیت علمائے اسلام کے سینٹر عبدالغفور حیدری نے شیعہ کمیونٹی کی مارجنلائزیشن اور پرسیکوشن کو ماننے سے انکار کرتے ہوئے واقعات کو ردعمل قرار دے دیا۔

پاکستان نظریاتی اعتبار سے کیسی ریاست ہوگا؟ایک جواب تو یہ تھا کہ اسلامی ریاست ہوگا اور دوسرا جواب تھا کہ سیکولر ریاست ہوگا۔اسلامی ریاست کی جو اکیڈمک بحث تھی،اس میں کبھی زیریں سطح پر پاکستان بننے سے بھی پہلے یہ بحث شروع ہوچکی تھی کہ پاکستان اگر بنا تو وہ کس طرح کی اسلامی ریاست ہوگا۔اس حوالے سے جسٹن جونز کی کتاب کا ایک باب "تحریک پاکستان بارے شیعہ برادری کے رجحانات" بہت اہم دستاویز ہے۔ جسٹن جونز کا کہنا ہے کہ پاکستان ایک اسلامی ریاست کے طور پر کیسا ہوگا؟اس بارے میں ایک طرف تو خود مسلم لیگ میں شامل رہنماؤں کے خیالات تھے اور دوسری طرف وہ تھے جن کو ہم ہندوستانی نیشنلسٹ مسلم کہتے ہیں۔ان میں اگر دیوبندی مکتبہ فکر کی نمائندہ جماعت جمعیت علمائے ہند تھی تو دوسری طرف اسی سے ٹوٹ کر پاکستان کے حق یں کھڑی جمعیت علمائے اسلام تھی اور تیسری طرف احرار تھی۔جمعیت علمائے ہند اور مجلس احرار پاکستان کے تصور کے خلاف تھیں۔۔جمعیت علمائے ہند اور مجلس احرار نے جہاں پاکستان اور مسلمانوں کی واحد ترجمان ہونے کی دعوے دار آل انڈیا مسلم لیگ کو مسترد کیا، وہیں ان دونوں جماعتوں کی قیادت نے مسل لیگ کے قائد محمد علی

جناح، سر آغا خان اور دیگر مذہبا شیعہ سیاست دانوں کو لیکر یہ الزام عائد کیا کہ یہ خفیہ شیعہ جماعت ہے۔جمیعت علمائے اسلام جس کی سربراہی مولانا شبیر احمد عثمانی کے پاس تھی وہ اگرچہ مطالبہ پاکستان کی حامی تھی لیکن وہ آل انڈیا مسلم لیگ میں جناح کو چھوڑ کر باقی شیعہ سیاست دانوں کے سخت ناقد اور ان کے اور کافر ہونے کے قائل تھے۔اور یہ جمیعت علمائے اسلام کے کئی ایک مولویوں کی شیعہ مخالف مہم تھی جس نے مسلم لیگ میں شامل کئی ایک شیعہ سیاست دانوں کو خود جناح سے یہ پوچھنے مجبور کر دیا کہ پاکستان میں شیعہ مسلمانوں کا مستقبل کیا ہوگا۔ جب ہندوستان میں سائمن کمیشن آیا اور ہندوستان کے عبوری آئین بارے بحث شروع ہوئی تو اس زمانے میں آل انڈیا شیعہ پولیٹکل کانفرنس نمودار ہوئی اور اس کانفرنس کے سربراہ نے بعد ازاں اپنے ایک میمورنڈم میں اس خدشے کا اظہار بھی کیا کہ پاکستان سنّی استھان بننے جارہا ہے، جہاں شیعہ برادری کی مذہبی آزادی سلب کر لی جائے گی۔لکھنؤ میں تحریک مدح صحابہ اور اس کے نتیجے میں ملک کے مختلف حصوں میں پھیل جانے والے شیعہ-سنّی فسادات کے دوران پاکستان مخالف جمیعت علمائے ہند، مجلس احرار اور پاکستان کی حامی جمیعت علمائے اسلام باہم متحد ہو گئیں اور اینٹی شیعہ موقف کے ساتھ سامنے آئیں۔اس طرز عمل نے راجا آف محمود آباد سمیت لیگ میں موجود شیعہ مسلمان سیاست دانوں کو چوکنا کر دیا۔ جسٹن جونز کا کہنا ہے کہ آل انڈیا مسلم لیگ کی قیادت نے اسلام اور مسلمانوں کی فرقہ پرستانہ تاریخی تقسیم کے گرد گھومنے والی مسلم شناخت کی جگہ ایک اور صلح کل مسلم شناخت کو پیش کیا۔کیا پاکستان جناح اور دیگر لیگی قیادت کے مطابق پاکستان کی اسلامی شناخت کا مطلب

Ecumenical Identity

ہو گا۔ لیکن 1940ء سے لیکر پاکستان بننے کے بعد آج تک تحریک پاکستان کے مخالف سابقہ کانگریسی مذہبی پیشوائیت ہو یا پاکستان کی حامی مذہبی پیشوائیت ہو اس نے پاکستان کو تاریخی فرقہ وارانہ شناخت اور تقسیم کے تحت ہی اسلامی شناخت کی تعریف کی اور اسی سمت ملک کو لیجانے کی کوشش کی ہے۔ 80ء کی دہائی میں یہ کوششیں اور تیز ہو گئیں۔ پہلے ایک آمر نے اپنے مخصوص مقاصد کے لیے ملک میں فقہ حنفی کو نافذ کرنے کا ڈرامہ رچایا اور جب جواب میں شیعہ رد عمل سامنے آیا تو فقہ جعفریہ کی بھی کچھ شقیں نافذ العمل ٹھہرا دی گئیں۔ سی آئی اے فنڈڈ افغان جہاد پروجیکٹ اور پاکستانی عسکری اسٹبلشمنٹ کا ڈیزائن کردہ جہاد کشمیر پروجیکٹ اور سعودی عرب کی طرف سے پوری دنیا میں اپنے مخصوص تزویراتی مقاصد کے لیے وہابیت کے پھیلاؤ کا پروجیکٹ اور ادھر سے ایران میں انقلاب کے بعد ایرانی شیعی حاکم پیشوایت کے تزویراتی مقاصد کے تحت شیعی ولایت فقیہ کے تصورات اور اس سے جڑی فنڈنگ کے پاکستان پر بھی اثرات پڑے۔ پاکستان میں آمر ضیاء الحق نے ساری اسٹبلشمنٹ کو افغان جہاد پروجیکٹ اور جہاد کشمیر پروجیکٹ کو پروان چڑھانے میں لگا دیا اور اسے اپنے مقاصد کے لیے جہاں سعودی امداد کی ضرورت پڑی وہیں پر دیوبندی اور اہلحدیث کے ایک بڑے سیکشن کو بھی زیادہ بڑے پیمانے پر وہابی ریڈیکل ازم کے عمل سے گزارا گیا اور خود پاکستان کے اربن علاقوں میں نئی قسم کی ریڈیکل وہابی اہلحدیث ازم اور وہابی دیوبندی ریڈیکل ازم کا ظہور ہوا جس کی کوکھ سے بدترین اینٹی شیعہ اور اینٹی صوفی سنّی گروہ جنم پائے جن کو آج ہم عرف عام میں تکفیری کہتے

ہیں۔ پاکستان کی ریاست کے ادارے آہستہ آہستہ "صلح کل مسلم شناخت" کے فروغ سے دست بردار ہو گئے۔ معروف صحافی عارف جمال ضیاء الحق دور کی اسلامائزیشن کو دیوبندائزیشن کہتا ہے جس میں وہابیت گھلی ملی تھی۔اور آہستہ آہستہ پاکستان کی اسلامی شناخت کی تعمیر سے مراد ڑیدیکل وہابی دیوبندی شناخت ہو گئی۔اور نا صرف شیعہ برادری بلکہ سنّی اسلام میں تکثریت پسند صوفی سیکشن کو بھی کمتر بنائے جانے کا گہرا احساس ہوا۔ جسٹن جونز نے ذوالفقار علی بھٹو، چوہدری محمد علی بوگرا کو شیعہ سیاست دان گردانا ہے جبکہ ایسا نہیں تھا۔یہ فاش غلطی ہے۔

جسٹن جونز اس مقالے میں بہت ہی واضح الفاظ میں لکھتا ہے کہ تقسیم سے پہلے اور تقسیم کے بعد آل انڈیا مسلم لیگ کی قیادت میں شامل شیعہ مرد و خواتین سیاست دانوں نے پاکستان کو ایک غیر فرقہ وارانہ شماریت پسند اسلامی شناخت کا حامل ملک بنانا چاہا تھا اور آل انڈیا مسلم لیگ میں شامل اکثر سنّی مسلمان سیاست دان بھی شماریت پسند ماورائے فرقہ اسلامی ریاست کے تصور سے اتفاق رکھتے۔ لیکن بعد میں آنے والے اس روش پر قائم نہ رہ سکے۔

مجھے خوشی ہے کہ میں "ادارہ تعمیر پاکستان ریسرچ انسٹی ٹیوٹ" کے تحت آج کے تناظر میں جسٹن جونز کے مقالے کا اردو ترجمہ اپنے پڑھنے والوں تک پہنچا پا رہا ہوں۔اس مقالے کو پڑھنے کے بعد ایک بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ جناح اور دیگر لیگی قائدین کا جو تصور اسلامی پاکستان کا تھا

اس میں شناخت اسلامی تاریخ کے اندر موجود فرقوں کے ساتھ جڑی ہوئی نہیں تھی- یہ فرقہ وارانہ شناخت نہیں تھی-اورا گرریاست اپنی آفیشل سطح پر تاریخی مسلکی وفرقہ وارانہ شناخت پر مبنی تقسیم سے جان چھڑا نہ پائے تو اس کا وہی حال ہونا ناگزیر ہے جو آج مشرق وسطی میں ہے اور خطرہ ہے کہ یہ حال پاکستان کا بھی ہوگا اگر اسلامی شناخت کی مسلکی وفرقہ وارانہ تعبیر کی گئی-

پاکستان میں سپاہ صحابہ، تحریک لبیک جیسی تنظیمیں ایک ایسا مائنڈ سیٹ تشکیل دے رہی ہیں جو شیعہ برادری کی مارجنلائزیشن، سلو جینو سائیڈ سے آگے ان کو احمدیوں کی طرز پر ریاست سے غیر مسلم اقلیت قرار دلوانے کا ہدف رکھتا ہے- پاکستان کی کل آبادی کے 15 فیصد حصّے کو ایسے کمتر بنانے اور سلو جینو سائیڈ کمپیئن چلانے انتہائی خوفناک نتائج برآمد ہو سکتے ہیں- وقتی مفادات کے لیے پاکستان کی غیر منتخب ہئیت مقتدرہ اور منتخب ہئیت مقتدرہ کو سرد جنگ کی تزویراتی گہرائی کے نتیجے میں پیدا ہونے والی پراکسیز کو پاکستان میں فرقہ وارانہ خانہ جنگی بھڑکانے کے لیے استعمال کرنے کا سوچنا بھی نہیں چاہئیے

عامر حسینی

شیعہ برادری کے تحریک پاکستان بارے رجحانات

The All India Muslim League is a body dominated by the SunniMussalmans… the League is a fascist body out to crush all opposition and capture power to establish the government of a Sunni Junta, by a SunniJunta and for a Sunni Junta... Shias [see] in it the total annihilation of their faith, their culture and their individuality.1

آل انڈیا مسلم لیگ 'سنّی مسلمانوں' کا غلبہ رکھنے والی جماعت ہے---- لیگ ایک فسطائی تنظیم ہے جس کا مقصد تمام مخالفوں کو کچل کر سنّی عوام کی حکومت، سنّی عوام کے زریعے اور سنّی عوام

کی خاطر قائم کرنا ہے۔۔۔۔۔شیعہ اس میں اپنے عقیدے، اپنی ثقافت اور اپنی انفرادیت کا خاتمہ دیکھتے ہیں۔

حسین بھائی لال جی ممبئی کے تاجر خاندان سے تعلق رکھنے والے اثنا عشری شیعہ تھے۔وہ تجربہ کار سیاست دان اور ممبئی کی لیجسلیٹو کونسل کے رکن تھے۔ زبان کی اس قدر تیزی ان کا مزاج نہیں تھا۔شیعہ پولیٹکل کانفرنس کے صدر ہونے کے ناطے وہ 40 کے عشرے میں ہندوستان کی آزادی اور امکانی طور پر پاکستان کی تخلیق کے گرد زور وشور سے جاری مذاکرات میں ایک غیر مصالحت پسندانہ مہم میں مصروف تھے جسے 'شیعہ مسلمانوں کا مقدمہ' کہا جارہا تھا۔شیعہ پولیٹکل کانفرنس کا دعوا تھا کہ اسے ہندوستان بھر سے شیعہ مسلمانوں کی بڑے پیمانے پر حمایت حاصل ہے۔

لال جی اکثر ہندوستان کی بڑی سیاسی جماعتوں اور برطانوی آقاؤں کو عرضیاں لکھ کر ان خطرات کی نشان دہی کرتے رہتے تھے جو کسی بھی سیاسی تصفیے میں شیعہ کی لمبے عرصے سے موجود مطالبات کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوں گے۔

اپنے بہت سارے مکتوب میں ان کا استدلال تھا کہ پاکستان میں سنّی شریعت نافذ ہو گی اور یہ شیعہ شہریوں کو عبادت کرنے کی آزادی یا امتیازی سلوک سے حفاظت فراہم کرنے میں ناکام رہے گا۔

ایک دوسرے ٹیلی گرام میں انھوں نے جو پیشن گوئی اس میں کافی حد تک صداقت کا عنصر پایا جاتا تھا:

Shi‘as ‘should not… hope that their religious rights [will] be safe in Pakistan, which is going to be Sunnistan.’2

"شیعہ کو یہ امید نہیں رکھنی چاہئیے کہ ان کے مذہبی حقوق پاکستان میں محفوظ ہوں گے، جو کہ سنّی-ستان بننے جارہا ہے-"2

لال جی کے بیانات ہندوستانی شیعہ (کے ایک سیکشن) کے اندر تخلیق پاکستان کے حوالے سے پائے جانے والے گہرے خدشے کے وجود کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔اس خدشے کے وجود کو

اکثر تحریک پاکستان پر کام کرنے والے ماہرین میں سے کئی ایک نظر انداز کر ڈالتے ہیں اور وہ ہندؤ غلبے کے مقابلے میں ایک مربوط مسلم قومیت کی تعمیر کے پہلو پر زیادہ زور دیتے ہیں۔

اس طرح کی غالب تاریخ نگاری کے طریقے کے اندر غیر منقسم ہندوستان میں شیعہ - سنّی سیاسی مباحث کو اکثر یا تو انتہائی معمولی یا پھر پھر غیر متعلق کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے۔ جیسے ایم کیو زمان اسے پیش کرتا ہے:

"تحریک پاکستان کے دوران فرقہ وارانہ اہمیت کے امور نمایاں نہ تھے"۔3

یہ بھی عام طور پر فرض کر لیا جاتا ہے کہ شیعہ اور سنیوں کے تحریک پاکستان بارے رد عمل اور دونوں کے اس بارے تجربات کا سرسری سا تقابل کیا گیا۔

مثال کے طور پر جیسے مشیر الحسن نے کہا،

"Shi'as uncomplicatedly 'hitched their fortunes with the League bandwagon' before partition; ultimately, he claims, in spite of minor quarrels, 'the forces of an overriding and hegemonic "Muslim nationalism" subsumed sectarian allegiances. Shias and Sunnis undertook their long trek towards the promised dar-al-Islam."4

"شیعہ نے تقسیم سے پہلے بلاضرورت اپنی قسمت کو لیگ کے مقبول رجحان سے باندھ لیا تھا؛ آخرکار، چند ناقابل ذکر جھگڑوں کے باوجود غالب اور بالادست مسلم قوم پرستی کی قوتوں میں فرقہ وارانہ وفاداریاں گم ہو گئیں تھیں۔ شیعہ اور سنّی مسلمانوں نے اپنے وعدہ کردہ 'دارالسلام' کی طرف لوٹنے کے لیے لمبا سفر کیا"۔4

کچھ حالیہ استثناؤں کو چھوڑ کر 5 بہت سارے بیانات میں ایک لمبے عرصے سے یہ فرض کیا جاتا رہا ہے کہ تحریک پاکستان کے دوران شیعہ - سنّی اختلافات بہت حد تک قابو میں تھے اور غیر معینہ مدت کے لیے دب سے گئے تھے، شاید ان کو شکست ہو گئی تھی یا نئی ریاست کے قیام تک زیر التوار کھ دیے گئے تھے۔

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کل شیعہ - سنّی تنازعے کا بڑے پیمانے پر پھیلاؤ ریاست پاکستان کی تشکیل کے بعد ہوا۔ حالیہ عشروں میں فرقہ وارانہ تشدد کے بے تحاشا پھیلاؤ پر جو بنیادی اہمیت کی تحریریں ہیں وہ اس کا رشتہ مابعد 1947ء 'قوم کی تعمیر' کے دوران سامنے آنے والی مشکلات سے جوڑتی ہیں۔ چاہے پاکستان کی ریاست کا دیوبندی مائل اسلامائزیشن پروگرام ہو یا ایرانی انقلاب اور افغان جنگوں کے پاکستان پر اثرات ہوں۔6۔

دوسرے لفظوں میں جیسے لبنان و عراق کی نوآبادیاتی ریاستوں میں شیعہ - سنّی تنازعے کے وجود کی زیادہ تر تشریح ان پیچیدگیوں کے فریم کے اندر کی جاتی ہے جو نازک اور ثقافتی طور پر پیچیدہ مابعد نوآبادیاتی معاشروں کے اندر نئی سیاستوں کی تعمیر کے دوران دیکھنے کو ملی تھیں۔7

مڈل ایسٹ اور جنوبی ایشیا دونوں کے لیے ایسا تناظر تشکیل دیا جاتا ہے جس کی رو سے نوآبادیاتی دور شیعہ - سنّی اتحاد کا دور تھا جس میں مغربی غلبے کے مشترکہ سیاق وسباق کے رد عمل میں وسیع تر مسلمان امت کا تصور سامنے آیا-

نوآبادیاتی دور کو اسی لیے بعد کے عشروں میں فرقہ وارانہ شعلوں کی آگ بھڑکنے کے لحاظ سے بین المسالک ہم آہنگی کا سنہری دور قرار دیا گیا۔

تاہم تحریک پاکستان کو شیعہ - سنّی اختلاف سے ماورا یا اسے پس منظر میں دھکیلنے والا نظریہ حقائق کے سامنے مشکل سے ٹھہرتا نظر آتا ہے۔ حال ہی میں جنوبی ایشیائی شیعوں پر تحقیقی کام کا جو ایک بڑا ذخیرہ سامنے آیا ہے وہ اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ مسلم شناخت کی سیاست کی تہہ میں یا اس کے پھیلاؤ کے پیچھے، بعد کے نو-ادیاتی دور میں یہ مذہبی برادریاں تیزی سے بطور ایک واضح تشخص رکھنے والی برادری کے عمل سے گزر رہی تھیں۔ مثال کے طور پر اثنا عشری

شیعہ برادری اپنے مدرسے قائم، ثقافتی اقدامات اٹھااور سماجی تنظیموں کا قیام کر رہی تھی-یہ سب اقدامات ایک آزاد قائم مذہبی برادری کے طور پر خود اپنی خود مختاری پر زور دینے والے تھے۔اور یہ کوششیں اکثر سیاسی معاملات میں بھی ڈھل جاتی تھیں۔8

یہی بات اسماعیلیوں کے بارے میں بھی کہی جاسکتی تھی جن میں سے بہت سارے شناختوں کے درمیان واضح لیکر کھینچے جانے کے عمل کا تجربہ کر رہے تھے۔چاہے یہ ان کے روحانی قیادت کی پیش رفت اور انیسویں صدی میں نوآبادیاتی عدالتوں میں ان کی قانونی شناخت کو ماننے کا نتیجہ تھی یا20ویں صدی میں ان کے تنظیمی اور خیراتی نیٹ ورک کے پھیلاؤ کا۔9

شیعہ برادری کی تشکیل کی تحریکوں کو مشکل سے ہی وسیع تر مسلم قومیت کی تشکیل کے رد عمل کے طور دیکھا گیا جو کہ مطالبہ پاکستان کے ساتھ جڑی ہوئی تھی-

دوسرا وہ عشرہ جس کے نتیجے میں پاکستان بنا شاید جنوبی ایشیا میں سنّی-شیعہ تعلقات کا ایک نادر نمونہ تھا۔

1930ء کے وسط سے لکھنؤ شیعہ - سنّی تنازعے کا اکھاڑا بن چکا تھا۔اس اکھاڑے میں ہونے والی اکھاڑ پچھاڑ میں اس وقت شدت آئی جب مقامی سنّی (دیو بندی ریڈیکل سیکشن) کے رہنماؤں نے کافی عرصے سے دم توڑ گئی (فرقہ وارانہ) سرگرمی کو نام نہاد مدح صحابہ تحریک کے جلوسوں سے زندہ کرڈالا اور یہ کام عید میلاد النبی کے موقعہ پر شروع ہوا۔

1939ء میں مقامی انتظامیہ نے تحریک کی اجازت دے ڈالی۔اس کے خلاف شیعہ نے نام نہاد تبرا تحریک شروع کر دی۔اس طرح کے تماشوں کا نتیجہ بڑے سنّی-شیعہ فسادات کی شکل میں نکلا- 14 ہزار شیعہ جو تبرا تحریک میں شریک تھے گرفتار کر لیے گئے۔اس سے شیعہ – سنّی تعلقات میں زبردست زہر گھل گیا۔اور اس تنازعے میں پورے برصغیر سے لوگ آکر شرکت کرنے لگے۔10

یہ سب کچھ پاکستان بننے سے چند سالوں پہلے رونما ہوا۔اور یہ شیعہ کے پاکستان کی تحریک بارے رد عمل بارے خبر دینے میں شاید ہی ناکام رہے۔

اس لیے یہ مضمون تخلیق پاکستان اور پاکستان کے ممکنہ کردار بارے بہت سے ہندوستانی شیعہ اشراف کی پریشانی کی گہرائی اور اہمیت پر زور دیتا ہے۔

آزادی سے ایک عشرہ پہلے ممتاز شیعہ سیاسی تحریک کے جنم پر توجہ رکھتے ہوئے اس مضمون کا زیادہ فوکس آل انڈیا شیعہ کانفرنس کے گرد ہے۔اس میں یہ استدلال پیش گیا گیا ہے کہ اس تحریک کا زیادہ حصّہ مسلم لیگ اور پاکستان کی مخالفت میں گزرا۔

جس کے پاکستان کی اسلامی شناخت کے معنی اور نوعیت کے بڑے نتائج اور عواقب نکلے۔اور سینتالیس کے بعد سرحدوں کے دونوں اطراف رہنے والے جنوبی ایشیا کے شیعہ پر اس کے انمٹ اثرات مرتب ہوئے۔

پہلے ہمیں لمبے ٹائم فریم میں مسلم لیگ کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔اس دوران ہم جنوبی ایشیاء کے شیعہ سے مسلم لیگ کے تعلقات کو پس منظر میں رہنے سے لیکر آزادی سے پہلے اس حمایت میں تقسیم ہونے کے عمل تک کو دریافت کریں۔

مسلم لیگ 1906ء میں اپنی بنیاد کے وقت سے چار عشروں تک بین المسلمین تقریب کی تحریک کے طور پر رہی۔اس دوران شیعہ دانشوروں اور سیاست دانوں نے لیگ کی ترقی میں مسلم اقلیت کے طور پر اپنی تعداد سے کہیں بڑھ کر کردار ادا کیا۔

تنظیم کے بانیوں میں بشمول آغا خان سوم جنھوں نے شملہ وفد کی قیادت کی تھی جس نے جماعت کی تاسیس میں موثر کردار ادا کیا شیعہ اسماعیلی تھے۔ 11 اپنے ابتدائی سالوں میں جماعت کو نامور اشراف اور شہزادے شیعہ جیسے نواب آف رام پور، فتح علی خان قزلباش، قانون دان اور سرکاری اہلکار شیعہ بشمول بدرالدین طیب جی، سید علی امام اور حامد خان، نوآبادیاتی دور کی دیسی ریاستوں کے منتظم جیسے سید حسین بلگرامی آف حیدرآباد شامل تھے۔12

پارٹی کی لندن شاخ جو کہ پارٹی کی سیاست میں ریڑھ کی ہڈی کی حثیت رکھتی تھی کا قیام کلکتہ ہائی کورٹ کے شیعہ جج سید امیر علی نے کیا تھا۔13 مسلم لیگ کا شیعہ ہراول دستہ ان بہت سے نوجوان سیاست دانوں میں نمایاں تھا جس نے پہلی جنگ عظیم کے بعد تنظیم کو اور زیادہ عملی سیاسی سرگرمیوں کی طرف ڈالا تھا۔ ان میں لکھنؤ کے ممتاز قانون دان سید وزیر حسن اور بہت سارے وہ تھے جنھوں نے سنّی خلافت ایجی ٹیشن کی قیادت کی تھی۔ ان میں علی برداران بھی شامل تھے جو نصف شیعہ تھے۔ ایسے ہی شیعہ نوجوان سید علی رضا اور سید حیدر مہدی تھے۔ تیس اور چالیس کی دہائیوں میں لیگ کے احیاء کے سارے دور میں اس وقت تک دولتمند شیعہ خاندانوں نے لیگ کی قیادت اور اور اس کے مالی معاملات دونوں ہی چلائے تھے۔ ان میں شمالی ہندوستان کے مسلم اشراف راجے، نواب جاگیر دار جیسے محمود آباد کے راجا بھی شامل تھے، جو

تقسیم سے قبل نہ صرف اس جماعت کے ممتاز رہنماء تھے بلکہ اس کے مالی معاونت کار بھی تھے-14اس میں ہندوستان کے پریذیڈنسی شہروں سے تجارتی اور صعنتی خاندان بھی شامل تھے جیسے کللکتہ کے بڑے کاروباری گھرانے کے سربراہ ایم ایچ اصفہانی-

اس سے پہلے کہ لیگ کے سب سے مشہور سیاست دان کا ذکر کیا جائے-یعنی محمد علی جناح جو کہ خوجہ تھے اور عمر کے دوسرے عشرے میں اسماعیلی فرقے سے اثنا عشریہ فرقے میں شامل ہو گئے تھے-15 ہم مسلم لیگ میں شیعہ مسلمانوں کی بھاری اکثریت کی موجودگی کا نشان ایک دوسری جہت سے بھی دیکھ سکتے ہیں-اس جہت میں جماعت کے سنّی (ملّاں) مخالفین اسے نہ صرف مسلمان بلکہ (رافضی)شیعہ کی سرکردگی میں کام کرنے مالی جماعت قرار دیا کرتے تھے-

خاص طور پر یہ بات ان علماء کے بارے میں درست تھی جو تنظیموں کے طور پر جیسے جمعیت علمائے ہند اکثر 1930-1940 تک کانگریس کے اتحادی رہے تھے-وہ (علماء) لیگ کو 'کافروں کی جماعت' کے طور پر پیش کرنے کے بہت شوقین تھے-بہت سے اس جماعت کو نہ صرف اس لیے مذمت کے قابل سمجھتے تھے کہ یہ پارٹی اشرافیائی/ارسٹوکریٹک غلبے کو جاری رکھنے کا زریعہ تھی بلکہ وہ اسے ایک خفیہ شیعی تحریک کے طور پر بھی دیکھتے تھے جو ہندوستانی اسلام کو نامیاتی بے قدری کے خطرے سے دوچار کر سکتی تھی-وہ اس طرح کی مذمت لیگ کے

شیعہ رہنماؤں کی تنقید کے زریعے کیا کرتے تھے-مثال کے طور پر ظفرالملک جو ایک ایسے (دیوبندی سنی) عالم تھے جو شیعہ کے کلی انکار پر مبنی مخالفانہ تحریک کے ساتھ بہت گہرائی سے وابستہ تھے نے جناح پر الزام لگایا کہ انہوں نے یوم شہادت حضرت علی علیہ السلام کے موقعہ پر سیاسی سر گرمیاں معطل کرنے سے انکار کیا-انہوں نے جناح کو 1944ء کو لکھا:"میں جانتا ہوں کہ آپ خوجہ برادری سے تعلق رکھتے ہیں۔۔۔۔۔لیکن مجھے معاف کیجیے گا، آپ کو کوئی حق نہیں ہے کہ مسلمانوں میں شیعی اعتقاد کو داخل کریں-"16 حفظ الرحمان سیوہاروی، جمعیت علمائے ہند کے ایک سینئر عالم نے 1945ء میں تقابلی طور پر پوچھا کہ جناح کو کیوں ایک مفتی کے طور پر لیا جائے، صرف اس لیے کہ شیعہ (احمدیوں کو تو جانے ہی دیں جن میں سے سر ظفراللہ خان ہیں) جناح اور راجا آف محمود آباد کو ایک نیک اور دیانت دار مسلمان کے طور پر تعریف کرتے رہتے ہیں- 17 محمد سجاد رحمت اللہ، ایک بہاری عالم جو کہ کانگریس سے وابستہ تھے اور شیعہ تبرا تحریک کے سخت مخالف تھے مسلم لیگ پر تنقید کرتے ہوئے الزام لگاتے کہ معاصر سیاسی حقیقتوں کے ساتھ مشغولیت کرنے کی بجائے زیادہ تر مسلم اقلیت کا ماتم کرتی رہتی ہے-ہندوستانی شیعہ اشراف کی عزاداری کے ساتھ ان کی بے انتہا وابستگی اور سیاسی عمل سے دوری کے سبب ان پر دشنام ترازی کی جاتی رہی ہے-18

مسلم لیگ کے اندر شیعہ کی موجودگی بارے کئی طرح کے ایسے الزامات نے تقیہ کے بارے میں مباحث کو (سیاسی حلقوں میں) زندہ کر دیا، شیعہ تشخص کو چھپانے یعنی تقیہ پہلے ہی ہندوستان

میں شیعہ مخالف مناظروں میں عام زیر بحث آنے والا تصور تھا، یہاں یہ اس خیال کے ساتھ جوڑ کر زیر بحث آرہا تھا کہ جماعت (مسلم لیگ) ک شیعہ اپنے مفادات کی تکمیل کے لیے ایک پردے کے طور پر استعمال کر رہے ہیں- شیعوں نے مسلم لیگ کے وجود کے ایک مرحلے میں اسقدر بڑا کردار کیوں ادا کیا؟ جزوی طور پر اس شمولیت کا تعلق تاریخی اعتبار سے برادریوں کی ثروت مندی اور اثر ورسوخ سے جوڑا جا سکتا ہے جن برادریوں سے یہ شیعہ سیاست دان آئے تھے-ان میں سابق حکمران اور دیسی راجواڑوں کی اشرافیہ کے وارثان، ہندوستان کے باا‌ثر جاگیر دار، سرکاری حکام اور بڑے کاروباری لوگ شامل تھے-اس سے ہٹ کر بھی شاہد دوسری اور وجوہات بھی ہیں جو یہ وضاحت کرتی ہیں کہ عوامی شیعہ شخصیات وسیع تر مسلم سیاست کے ساتھ بڑے پیمانے پر جڑی رہیں-

پھر بھی شاید دوسری وجوہات بھی اس شمولیت کے پس پردہ کارفرما ہوں گی جس کے سبب شیعہ کی اسقدر معروف عوامی شخصیات وسیع طرح مسلم سیاست کے ساتھ اسقدر وابستہ ہو گئیں تھیں-اس کی ایک وجہ تو شاید یہ تھی کہ برطانوی راج نے مسلمانوں کی خصوصی نمائندگی کی پالیسی بنائی جس نے موثر طریقے سے سنّی اور شیعہ کو ایک سیاسی برادری کے حصّے کے طور پر رکھا، جو مذہبی شعائر کے لحاظ سے مختلف تھے-شاید اسی نے ایک ممتاز شیعہ سیاسی آواز کی ترقی کو روکے رکھا-جب کہ ان سیاسی ڈھانچوں نے بطور خاص شیعی نمائندہ طور پر سیاسی عہدوں کے حصول کو بے کار کی مشق بنائے رکھا تو جو ابھرتے ہوئے سیاستدان تھے ان کی خود کو "مسلمان" ناکہ "شیعہ رہنماء" کے طور پر پیش کرنے کی حوصلہ افزائی کی-جیسا کہ اسکالر ولیم

کینٹ ویل سمتھ اسے پیش کرتا ہے کہ زیادہ تر شیعہ رہنماء بشمول ان کے جن کے نام اوپر ذکر ہوئے انھوں نے اپنی شہرت شیعہ گروپ کے حصّے کے طور پر بنانے کی بجائے عمومی طور پر اسلامی گروہ کے حصّہ ہونے کی بنائی-ان افراد نے بطور شیعہ نہیں بطور مسلم کے کام کیا-19

لیکن لیگ میں شیعہ کی بھاری بھر کم موجودگی کی ایک اور وجہ یہ تھی کہ تنظیم نے شاید شیعہ کے ایک مسلمان اقلیت ہونے کے پریشان کن مقام کو حل کرنے کی حکمت عملی پیش کی تھی جس کے زریعے شیعہ دانشور اور سیاست دان اچھے طریقے سے وسیع مسلم سیاست کی صورت گری میں حصّہ لے سکیں- یہ بہت اہم تناظر ہے جو مسلم سیاست میں فرقہ واریت کو نظرانداز کرنے کے عمل کو پلٹا دیتی ہے- مسلم سیاست پر جو ابتدائی تحقیقی کام ہوا،اس میں فرقہ واریت کو نظرانداز کرنے کے واضح نشان موجود ہیں-فرقہ واریت کو نظرانداز کرنے کا معاملہ فیصل دیو.جی نے اٹھایا ہے جسے وہ مسلم لیگ کی سیاست میں شیعہ موجودگی کی پوشیدہ نوعیت کہتے ہیں-جیسا کہ وہ کہتے ہیں،جو شیعہ مسلم لیگ کے اندر بہت ممتاز تھے زیادہ تر اسلام میں اپنے اندر جگہ بنانے سے دلچسپی رکھتے تھے کیونکہ وہاں سنّی گروپوں کا غلبہ تھا-اوراس معنی میں اقلیت کا تحفظ جو لیگ

کے شیعہ رہنماؤں نے دیکھااس میں جہاں ہندوؤ اکثریت کاخوف کارفرما تھا، وہیں سنّی اکثریت کا خوف بھی تھا-20

اس نکتہ کی مزید تائید کبھی کبھار بعض ممتاز لیگ کے شیعہ سیاستدانوں کی خط و کتابت میں قدرے مبہم انداز میں دیے گئے حوالوں سے ہو جاتی ہے- جیسے ایم ایچ اصفہانی نے 1945ء میں جناح کو تجویز کیا کہ ہندوستانی مسلمانوں کی تقسیم سے شیعہ کو بہت نقصان اٹھاناپڑے گا- اس سے اس سوال کے جواب میں مدد ملتی ہے کہ شیعہ مسلمانوں کی اکثریت اوران کے ممتاز رہنماء متحرک مسلم لیگی کیوں تھے؟21

جیسے عرب یاسٹیٹ نیشنل ازم باہمی جنگ اورمابعد آزاد مڈل ایسٹ شیعہ کواور دوسری برادریوں کواپنااقلیتی مقام کو ختم کرنےاورایک وسیع سیاسی وژن میں جذب کرنے کاموقعہ فراہم کرسکتاہے تولیگ کی متحدہ مسلم قومیت بھی شیعہ کی ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی قسمت سنوارنے کی سیاست میں بامقصد شمولیت ممکن بناسکتی تھی-22

لیگ کے ممتاز ترین اہم رہنماؤں نے لیگ کو مختلف مذہبی گروہوں کی نمائندہ تحریک کے طور پر پیش کیا-

کالونیل/نوآبادیاتی دور کے اہم مسلمان جدیدیت پسندوں بشمول سید احمد خان، سید امیر علی اور محمد اقبال کے افکار سے مستعار عناصر لیتے ہوئے مسلم لیگ کے سیاست دانوں نے فرقہ واریت کو ہندوستانی اسلام کے لیے زہر قاتل قرار دیا-ان جدیدیت پرست مسلمان مفکرین کا خیال بھی یہی تھا کہ شیعہ - سنّی جیسے جھگڑے داخلی تعصب کا سرچشمہ اور اسی سے اسلام تباہ ہو رہا تھا-23

سر آغا خان سوئم اپنی ایک بڑی تقریر میں "ان فرقہ وارانہ اختلافات" کو اسلام کی بہت بڑی بد قسمتی بتلاتا ہے-اس وجہ سے مسلمانوں کے عظیم مقاصد جیسے تعلیمی، سماجی اور روحانی ترقی ہے کھٹائی میں پڑے ہوئے ہیں-24 بعد ازاں لیگ کے ایک صوبائی رہنما عبدالوحید نے 1930ء میں فرقہ واریت کو اسلام میں عظیم ترین گناہ قرار دیا-25

تو جیسے ہندوستانی کمیونلزم کانگریس کے نزدیک متحدہ نیشنل ازم کا ساختہ اینٹی تھیسسز 26 تھا تو ایسے ہی فرقہ واریت کو لیگی سیاست دانوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے لیے بنائے گئے اپنے تصور کے لیے بڑا خطرہ قرار دیا-

بہر حال، لیگ کی صلح کلیت کا بڑا حصّہ عمل میں سیدھے سبھاؤ شیعہ - سنّی اختلاف کی افادیت کو مسترد کرنا تھا-یہ ایک ایسا موقف تھا، جسے پارٹی کے نقاد "دانستہ فرقہ وارنہ" موقف کہہ کر مسترد کر سکتے تھے-27

دوسرے مقامات پر جماعت کے رہنما لیگ کو ایک فعال تحریک کے طور پر پیش کرتے جو کہ شیعہ - سنّی اتحاد کی تعمیر میں گہرے طور پر مشغول تھی -

مسلم لیگ کے لیے دو متخالف قطبین میں فرقہ وارانہ شراکت کے لیے ایک متحدہ تھرڈ آپشن لازم تھا جو شیعہ اور سنّی کے درمیان ثالثی ادا کرتا جب کبھی اس کی ضرورت محسوس ہوتی - 28 یہاں تک کہ جناح جو کہ فرقہ وارانہ تنازعات کو غیر متعلقہ فضول تنازعے خیال کرتے ہوئے ان کو مسترد کرتے تھے، 1940ء یہی موقف اپنانے پر مجبور ہوئے جب ان کو شیعہ سیاسی رہنماؤں کو یہ یقین دہانی کرانی پڑی کہ لیگ مسلمان اور مسلمان کے درمیان انصاف قائم کرنے اور ان کے درمیان غیر جانبداری سے سلوک کرنے کی اہل ہے، چاہے انکا تعلق کسی فرقے یا پرت سے ہو 29

تقسیم سے پہلے کے سارے عشرے میں، لیگ کی مہم صلح کلیت / فرقہ وارایت سے بالاتر ہونے والی علامتوں کو ابھارنے پر مشتمل تھی - پارٹی کارکنوں نے الیکشن برائے 1945-46 کی انتخابی مہم کے دوران امام حسین (علیہ السلام) کو اپنا رول ماڈل کے طور پر پیش کیا - مسلمانوں کی ہندو انڈیا سے آزادی کی جدوجہد کا موازنہ امام حسین کی کربلا میں مسلمان قوم کے لیے لڑائی

سے کیا، انھوں نے امام حسین کو ہر مسلمان کے لیے ماڈل قرار دیا اور ان کی اخلاقی برتری و قوت کو پاکستان کی تشکیل کے لیے ترغیب کے طور پر ابھارا-30

پس تو مسلم لیگ کا 1940 میں جو پاکستان کا منصوبہ تھا وہ اپنے اندر اس کے صلح کلیت کے تصور کی نمائندگی کرنے کی طاقت رکھتا تھا: ایک ترقی پسند اور مابعد فرقہ وانہ اسلامی حقیقت-ایسی تعبیر کو قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ مانا جائے کہ پاکستان کا تصور اس کے بانیان اور حامیوں کے نزدیک محض ایک آئینی ضرورت یا سیاسی میکنزم کا نتیجہ نہیں تھا 31 جیسے پرانی اسٹڈیز اسے پیش کرتی ہیں- بلکہ پاکستان کا تصور کوئی ایسی چیز تھا جس میں گہری تصوراتی اور نظریاتی بنیادیں موجود تھیں جیسا کہ حال ہی میں کی جانے والی اسٹڈیز میں ثابت کیا گیا ہے- یہ یوٹوپیائی سیاست کے لیے زیادہ بے باک وژن کا اظہار ہے اور ساری اسلامی دنیا کے لیے مستقبل کا ایک نمونہ فراہم کر سکتا ہے-32

اگر پاکستان اسلامی ماضی کے تمام ٹراما کو ایسے شکستہ کر سکنے کے قابل ہو گا تو 1940ء میں اس کے حامیوں نے یہ ضرور کہا ہو گا کہ پھر یہ نئی اسلامی سیاست مسلم فرقہ واریت سے لگنے والے تاریخی زخموں پر مساویانہ مرہم رکھنے کے کیوں قابل نہ ہو گی؟

اور ہم بدلے میں یہ پوچھ سکتے ہیں، کیوں مسلم لیگ بہت سارے شیعہ کو اپنے "صلح کلیت" اور غیر فرقہ وارانہ تصور" پر قائل نہ کر سکی؟

اشراف بطور اچھوت: ایک شیعہ ترجمان آواز کی تشکیل

سن 1930 سے 1940ء تک مسلم لیگ کے احیاء کے ساتھ ساتھ ہی ایک الگ شیعی سیاسی تحریک کی تشکیل کی کوششیں بھی ہونے لگی تھیں-اس تحریک نے خود کو مسلم لیگ کے پروجیکٹ سے الگ بلکہ مخالف ممتاز حثیت سے اپنے آپ کو پیش کیا- حقیقت میں، الگ شیعہ سیاسی شناختوں کے بننے کی کالونیل ہندوستان میں لمبی جڑیں تھیں- 19 ویں صدی کے آخر اور 20 ویں صدی کے شروع میں متفرق اثنا عشری تناظر اہم مسلم سیاسی مسائل کے جواب میں سامنے آچکے تھے-

ایک آل انڈیا شیعہ کانفرنس لیگ کے بننے کے ایک سال بعد 1907 میں بن چکی تھی-اگرچہ اس کا دعوی غیر سیاسی تنظیم ہونے کا تھا لیکن عام طور پر اسے لیگ کے تمام مسلمانوں کے واحد نمائندہ جماعت ہونے کے دعوے کو چیلنج کرنے والی جماعت کے طور پر دیکھا گیا، جب اس نے حکومت کی طرف اپنے الگ سے وفود بھجنے شروع کیے-اگلے دو عشروں میں، شیعہ کمیونٹی رہنماؤں نے علی گڑھ، خلافت اور عدم تعاون کی تحریکوں کے جواب میں اپنے الگ کمیونٹی رد عمل قائم کیے، جس نے مزید الگ شیعہ سیاسی شناخت کے فہم کو گہرا کیا-33

جبکہ مسائل کے گرد ہونے والی تحریکوں کی اکثریت کھلے عام سیاسی پارٹی سے وابستگی سے جڑی ہوئی تھی اور یہ ایک دوسرا سیاسی سوال بھی تھا جس نے شیعہ کے مسلم لیگ کی طرف اس کے ایک سیاسی تنظیم ہونے کے ناطے شکوک کو بڑھاوا دیا تھا: وہ سوال تھا سیاسی نمائندگی کا اور زیادہ واضح کریں تو سوال یہ تھا کہ کیا شیعہ جداگانہ مسلم نمائندگی کے نظام میں اپنی سیاسی آواز برقرار رکھ سکیں گے- مسلم مخصوص نمائندگی کے اہم ترین تصور کے ساتھ اور سب سے قریب ترین چیز ہونے کے ناطے لیگ کو اپنی ساری سیاسی زندگی میں ایک بہت مربوط وژن رکھنا پڑا تھا- اور اس سے جڑے خطرات براہ راست لیگ پر منڈلاتے رہتے تھے- یہ تصور کہ شیعہ امیدوار عوامی عہدوں کے لیے لڑے جانے والے انتخابات میں مذہبی امتیازی سلوک کا سامنا کریں گے، کالونیل ہندوستان میں یہ بہت پرانی کہانی تھی-

سن 1880ء میں خاص میونسپل بورڑ مسلمان نشستوں پر انتخابات کے دوران شیعہ مخالف پروپیگنڈا اور دھاندلی کی شکایت ملیں تھیں-34 اس کے بعد ان شکایات کا دائرہ پھیلتا گیا اور آوازیں بلند تر ہوتی گئیں جبکہ انتخابی حلقوں کا پھیلاؤ بھی ہوتا چلا گیا- خاص طور پر آئینی کونسلوں کی 1909ء میں تشکیل اور صوبائی دستور ساز اسمبلیوں کی 1919 میں تشکیل کے وقت شکایات کا دائرہ پھیل گیا- 1920 کے وسط میں شیعہ اخبار "سرفراز (اجرا 1925ء)" یہ لکھ رہا تھا:

'شیعہ الیکشن جیتنے کے قابل نہیں ہیں اور وہ اس کی وجہ سنّی اکثریت کی خود غرضی اور تعصب کے ساتھ ساتھ شیعہ - سنّی پروپیگنڈا قرار دیتا ہے -اور شیعہ - سنّی پروپیگنڈا اتنی بے رحمی سے پھیلایا جاتا کہ شیعہ امیدوار اگر الیکشن میں کھڑا ہونے کی ہمت بھی کر لے تو ہار یقینی ہے'-35

سیاسی نمائندگی بارے ان شکایات نے ایک ایسی تنظیم کو جنم دیا جسے آل انڈیا شیعہ پولیٹکل کانفرنس کے نام سے جانا جاتا ہے-اصل میں یہ تنظیم 1929ء میں شیعہ جاگیر دار/تعلقہ دار، نواب اور وکلاء نے یوپی ہندوستان میں بنائی تھی-36 یہ اس وقت سائمن کمیشن (1929-30) کی کاروائی، نہرو رپورٹ (1928) اور جناح کے چودہ نکات کے گرد جمع ہونے والی آئینی بحث کے اندر (شیعہ) آواز قائم کرنے کی کوشش تھی-اپنی تشکیل کے وقت سے ہندوستان کے آئینی مستقبل پر بحث و مباحثے پر نظر رکھتے ہوئے کانفرنس کی بنیادی پالیسی ایک واحد مسلم بلاک کی سیاست کو مسترد کرنا تھی-'جداگانہ مسلم انتخاب کے اندر شیعہ کی سیاست فنا ہو جانے والی ہے' جیسی دلیل دیتے ہوئے، کانفرنس نے ایک مخلوط نشستوں کی پالیسی دی جس میں ہندؤ اور مسلمان دونوں کی الگ نشستیں ہوں گی- مخصوص نشستوں کے اس نظام میں خالص شیعہ کے لیے بھی نشستیں رکھے جانے کا اشارہ موجود ہے-37

مخلوط انتخاب پر یقین نے قدرتی طور اس تنظیم کو مسلم لیگ سے دور کر دیا جو کہ جداگانہ مسلم نمائندگی سے پکے رشتے بنا چکی تھی اور 1930ء میں اسے کانگریس کے قریب کر دیا-شیعہ پولیٹکل کانفرنس اور مسلم لیگ کا کئی طرح سے باہم موازنہ بنتا ہے-دونوں نے سیاسی

اصطلاحوں میں اپنی برادریوں کی تعریف کی- دونوں نے ایک تقابلی بلکہ ہندوستانی معاشرے کے بارے نو آبادیاتی تصور سے متاثرہ خیال کو جوڑا، جس کے مطابق برادری ایسی تقسیم کا شکار تھی جسے آز خود ختم نہیں کیا جاسکتا تھا اور اس تقسیم کے سبب سماج بہت شکستہ تھا اور اسی بنیاد پر وہ منقسم برادری کے درمیان سیاسی ثالثی کے لیے ایک غیر جانبدار ریاست کا تقاضا کرتے تھے- شیعہ پولٹیکل کانفرنس کی حکمت عملی اہم طرح سے مختلف ہو گئی تھی- یہ بہت زیادہ اس پالیسی سے مماثل تھی جو نچلی ذاتوں کے لیے تشکیل دی گئی تھی- یعنی مخلوط انتخاب مگر مخصوص نشستوں کے ساتھ- بالکل ویسے ہی جیسے 1932 میں گاندھی اور امبید کر کے درمیان پونا ایکٹ کے تحت طے پایا تھا-38

نو آبادیات کے آخری عشروں میں، حقیقت میں، یہ کئی ایک بار کے لمحات میں سے محض ایک موقع تھا جب شیعہ مسلمانوں نے ہندوستان کے اچھوتوں سے بطور ساتھی متاثرہ اقلیت کے سیاسی موازانہ کیا بلکہ بعض اوقات توان کے ساتھ اتحاد بھی بنایا- حالیہ دور میں بعض شیعہ علماء نے اچھوتوں کے ساتھ امتیازی رسوم کے خلاف چلنے والی مہم کا ساتھ دیا جبکہ کچھ نے نچلی جاتیوں کی نجات کے لیے امام حسین کو بطور نمونہ چننے پر رضامندی ظاہر کی-39 شیعہ سیاستدانوں نے اسی طرح شیعہ اور دلت کے مقدموں میں مماثلت تلاش کی اور انھوں نے سنّی عدم برداشت کا موازانہ اچھوتوں سے ہندوؤں کے عدم برداشت سے کیا-40 اور یہ دلیل

دی کہ اچھوت نے جس طریقے سے اکثریت کی غلامی کا جوا اتار پھینکا اور اپنے حقوق حاصل کیے، اس طریقے کو شیعہ نے بغور دیکھا ہے-41

جبر کا شکار طبقات کے ساتھ یہ خود ساختہ موازنہ شاید ایک طرح سے ستم ظریفی تھی- کیونکہ جنوبی ایشیا میں شیعہ برادری کی تشکیل کے تذکرے میں ہمیشہ زور ان کے بلند رتبہ مسلمان اشراف کے گروہ کا رکن ہونے پر رہا تھا-

مزید یہ ہندوستانی شیعہ کی اپنی حالت زار کو مختلف محرکات کے تحت آگے ابلاغ کرنے کی قابلیت کو ظاہر کرتی ہے- نوآبادیاتی ہندوستان کے آخری عشروں میں شیعہ سیاست دان شہادت امام حسین اور 13 سو سالہ مبینہ سنّی جبر کو عصری سیاسی ضمانتوں کے جواز کے لیے استعمال کرتے تھے- ان کا ہندوستانی سماج کی تشکیل کے اندر اپنی حالت زار کے لیے ہمدردی حاصل کرنے کے لیے مسلم سماج میں شیعہ کے سماجی مرتبے کا براہمنی ہندوٗمت کے اندر اچھوتوں کے مرتبے سے موازانہ کرنے کی طرف جھکاؤ تھا-

کانفرنس نے اپنے شروع کے سالوں میں چند ہی اجلاس کیے جن کا اثر محدود تھا- اس کا مسلم لیگ کے خلاف موقف طاقتور طریقے سے 1930ء کے بعد دو مرحلوں میں اور زیادہ مربوط

ہوا-ان میں سے پہلا مرحلہ 1937ء میں صوبائی قانون ساز اسمبلیوں کے انتخابات کا تھا-شیعہ پولٹیکل کانفرنس نے ان انتخابات کے دوران یہ محسوس کیا کہ مسلم لیگ کے غلط فیصلوں کی وجہ سے متعدد اضلاع میں شیعہ امیدواروں کو بہت نقصان اٹھانا پڑا-لیگ پر الزام لگایا گیا کہ اس نے کم تعداد میں شیعہ امیدواروں کو کھڑا کیا-اور جن شیعہ امیدواروں کو اس نے فرقہ وارانہ نعروں کو رد کرنے کے لیے چنا تھا ان کی بہت کم مدد کی گئی-یہاں تک کہ انتہائی بدترین الزامات کچھ خاص حلقوں میں سامنے آئے جیسے شیعہ-سنّی تناؤ سے بھرے شہر لکھنؤ میں کہ مسلم لیگ کے رہنماؤں نے سنّی ووٹرز کی حمایت حاصل کرنے کے لیے فرقہ وارانہ مسائل کو ہوا دی-42 ہندوستانی سیاست میں بڑے پیمانے پر خلیج میں یہ بہت اہم واقعہ تھا- 1937ء کے صوبائی انتخابات کے بعد یوپی کے سیاسی مرکز میں فاتح کانگریس نے الیکشن کے بعد لیگ سے ملکر اتحادی حکومت بنانے کے وعدے سے مکر گئی-اس طرح کی علیحدگی کے بعد ایک شیعہ سیاست دان کے بقول دونوں سیاسی جماعتوں میں ایک تزویراتی ہم آہنگی کی حکمت عملی کے ٹوٹ جانے کے بعد مسلم نیشنلسٹ سیاست دانوں نے اپنے آپ کو کھلی پارٹی وفاداری کے انتخاب پر مجبور پایا-43

اس کا اطلاق اس وقت کے شیعہ پولیٹکل کانفرنس کے صدر سید وزیر حسن پر بھی ہوا، جو اودھ کے سابق چیف جسٹس اور کانگریس و مسلم لیگ کے درمیان 1916ء میں ہوئے میثاق لکھنؤ میں اہم کردار کے مالک تھے-شیعہ کے خلاف لیگ کے مبینہ غلط اقدامات کے الزامات جن کا

پہلے زکر کیا گیا کے فوری بعد، انہوں نے شیعہ پولٹیکل کانفرنس کے سالانہ اجلاس 1937ء میں اپنے صدارتی انتخاب کو لیگ کی طویل تاریخ کا سراغ لگانے کے لیے استعمال کیا۔ انھوں نے دعوی کیا کہ لیگ نے کبھی بھی شیعہ کے ساتھ ایماندارانہ سلوک نہیں کیا۔ اور اسی لیے ان کو کانگریس سے رجوع پر مجبور کر دیا۔ انہوں نے کامیابی سے میز پو قرار دادیں رکھیں جن میں کہا گیا تھا لیگ کسی بھی صوبے میں مسلمانوں کی اکثریت نہیں ہے تو اسے کانگریس ایک غیر نمائندہ جماعت قرار دے۔44

وزیر حسن نے مسلم لیگ کی جداگانہ انتخاب کی مبینہ خطرناک پالیسی پر تنقید کی اور یہاں تک کہ علما کو کانگریس کے حق میں ووٹ دینے کو کہا۔45 اگرچہ اس میں وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ اس سارے ساگا میں وزیر حسن کو مسلم لیگ سے نکال دیا گیا۔ ان کے بیٹے بیرسٹر علی ظہیر نے کانگریس کے حق میں اعلان کیا اور شیعہ پولیٹل کانفرنس کا سب سے طاقتور رہنماء بن گئے۔ اور 1940ء تک انتہائی بااثر سیاست دان رہے۔46

دوسرا مرحلہ جس نے شیعہ کی لیگ سے ہمدردی کو ختم کیا لکھنؤ میں مدح صحابہ اور تبراء تحریک کے دوران پارٹی کا شیعہ احساسات سے لاتعلق رہنا تھا۔47 جناح کو زاتی طور پر تمام اطراف سے مداخلت کرنے کو کہا گیا تھا۔ اس طرح کی درخواست کرنے والوں میں سنّی کاز48 سے

ہمدردی رکھنے والے مسلم لیگ کے مقامی کارکنوں کاایک گروہ بھی شامل تھاجبکہ اس میں شیعہ لیگی بھی تھے جنھوں نے جناح سے کہاکہ وہ ثالث 49 بنکر یہ ثابت کریں لیگ کوان کے مسائل سے دلچسپی ہے۔ جبکہ جناح اور دوسرے لیگی رہنماءبظاہر پارٹی کے سب سے بنیادی ستون "مسلم اتحاد" پراس تنازعہ کے کیااثرات ہوں گے۔وہ اپنی تنظیم کے اس تنازعے کے سبب مکمل منتشر ہونے کے خیال سے اس قدر نروس تھے کہ انہوں نے کوئی لائن ہی نہیں لی۔50 دونوں طرح کے جھگڑوں میں ملوث نہ ہونے کے جناح کے غیر لچکدار موقف نے خوداور اسے حل کرنے کی کوششوں سے علیحدگی ہوسکتاہے عملیت پسندی سے پیدا ہوئی ہو، لیکن اس پیچیدہ تنازعے کی طرف ان کا رویہ پارٹی کے اندر فرسٹریشن لیکر آیااور باہر تضحیک۔جیسا کہ ایک اخبار نے اسے ایسے پیش کیا،

'مسلم لیگ کو مسلمانوں کے ہر ایک سیکشن پر نگران سمجھی جاتی ہے لیکن اس نے خود کوان کے اختلافات کو ختم کر کے ان میں صلح کرانے کے قابل نہیں ثابت کیا۔اگر مسلم لیگ لکھنؤ میں موجودہ آگ بجھا نہیں سکتی تو کس حق کے تحت یہ مسلمانان ہند کی ترجمان بنکر بات کرے گی؟'51

شیعہ کے ساتھ لیگ کی انتخابی بدسلوکی کے ساتھ شیعہ تبرا تحریک کے عروج کے دوران فاصلے پر رہنے کے احساسات کا نتیجہ شیعہ کمیونٹی کے اعتماد کے خاتمے کی صورت میں نکلا-1939ء میں ناصر حسین کنتوری، جو شاید ہندوستان میں سب سے بااثر شیعہ عالم اور مجتھد تھے جن کی طرف تقلید کے لیے سب سے زیادہ رجوع کیا جاتا تھا نے بھی یہ فتوی دیا کہ تمام شیعہ مسلم لیگ سے اپنے روابط توڑ دیں- کہا جاتا ہے کہ اس اقدام کے دوررس اثرات مرتب ہوئے اور اس نے دیگر علماء کو بھی اس تنظیم کی مذمت کرنے پر ابھارا-52

سن 1939ء میں شیعہ پولٹیکل کانفرنس نے اپنے سیشن میں اعلان کیا:

"بطور ایک فرقے کے شیعہ نے کبھی مسلم لیگ کو اپنا ترجمان نہیں سمجھا اور لیگ نے ہمیشہ شیعہ کے احساسات اور جذبات کو پامال کیا ہے-"53

لیگ کے سنّی غلبہ کی تنظیم ہونے یا یہاں تک کہ اس کے اعلانیہ فرقہ وارانہ تنظیم ہونے کے یہ احساسات خطرناک حد تک پارٹی کی طرف سے اپنے آپ کو ایک نئی اسلامی صلح کلیت کی نقیب جماعت کے طور پر پیش کرنے کی کوششوں کی نفی تھے اور یہ احساسات لیگ کی طرف سے نئے ایجنڈے کے پیش کرنے کے سے محض چند ماہ پہلے طاقتور ہوئے تھے-

راہ پیغمبر سے راہ خلافت راشدہ پر: شیعہ کے نزدیک پاکستان کا مطلب

جناح کے مبہم مطالبہ پاکستان پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے- جیسا کہ 1940ء کی قرارداد میں اسے پیش کیا گیا تو اس کی بہت ساری تعبیرات سامنے آئیں چاہے وہ لیگ کے اپنے اندر نا چاہے متضاد سیاسی دباؤ کے سبب آئیں یا مکمل لچکداری کی حکمت عملی کی اجازت دینے اور ممکنہ وسیع تر حمایت حاصل کرنے کے سبب آئی ہوں-54 معاملہ کچھ بھی ہو، شیعہ نے گہرے اضطراب پر باہر سے پاکستان کے تصور پر آواز اٹھائی- گردش کرتی تجویز کے غیر شفاف ہونے کے باعث کئی ایک شیعہ سیاسی رہنماؤں نے لیگ کے عزائم اور ان کے شیعہ پر اثرات بارے سوال اٹھائے-

ان میں سے کچھ تحفظات کا تعلق پاکستان کے رہائشی شیعہ کا ریاست کی سنّی اکثریت کا سامنا کرنے کی صورت میں ان کے مذہبی وسیاسی تحفظ کی ضرورت سے متعلق تھے-اور ان خدشات کو لیگ کے لیے ابتداء میں چیلنجز کے طور پر خود لیگ نے بیان کیا تھا-شیعہ اخبار سرفراز، جس نے اپنے اداریوں اور تبصروں میں نیشنلسٹ لائن لی تھی مطالبے کا خیر مقدم کیا اور شکوہ بھی کیا کہ شیعہ تقاضوں کو خاص طور پر پیش نظر نہیں رکھا گیا-55 قرارداد لاہور کے پیش ہونے کے ایک ہفتے بعد، امیر حیدر خان راج کمار آف محمود آباد (مسلم لیگ کی حمایت کرنے والے راجا آف محمود آباد کا بھائی) نے جناح کو نجی طور پر خط لکھا اور جناح سے قرارداد میں موجود الفاظ "کافی

اور موثراور لازمی تحفظ پاکستان کی اقلیتوں کے لیے فراہم کیا جائے گا" کی مزید تشریح کرنے کو کہا-شیعہ کے پاکستان کے مطالبے کی حمایت کرنے کے لیے،انھوں نے مطالبہ کیا کہ منتخب اداروں میں شیعہ نمائندگی مختص کی جائے- شیعی عقیدے کی آزادی، عمل کی آزادی اور حنفی قانون کے اقدام کی کوئی صورت میں شیعہ کے پرسنل لاءز کا تحفظ-55

مختلف محاذوں پر سخت تنے ہوئے رسے پر چلتے ہوئے،جناح کم ہی کسی کو گراؤنڈ دینے کے قائل تھے:انہوں نے شیعہ حقوق کے تحفظ کی مبہم یقین دہانی کرائی-مہاراجا کمار آف محمود آباد کو ان کی سمت پر تجویز دیتے ہوئے کہا:

"یہ سمت شعہ کو فائدہ بخش نہیں ہوگی اور شیعہ کے لیے ٹھیک پالیسی لیگ میں تہہ دل سے شامل ہونا ہے- "56

لیگ کی ہائی کمان جب متعدد باہم مسابقت کرنے والے مطالبات سے نمٹ رہی تھی تو پارٹی اس وقت کئی سالوں سے شیعہ کی طرف سے تحفظ فراہم کرنے کے جو مطالبات تھے ان کو تسلیم کرنے میں مکمل طور پر غیر رضامند ثابت ہوئی،اس نے اس کی شیعہ سیاسی تحریک سے بے گانگی میں اضافہ کر دیا-1944ءمیں شیعہ پولیٹکل کانفرنس کے صدر کے طور پر علی ظہیر نے پھر

دوبارہ اس ایشو پر لیگ کی قیادت کو جوڑنے کی کوشش کی-انھوں نے جناح کو سر عام لکھا اور ان کو پاکستان کے منصوبے میں شیعہ کا مقام کیا ہوگا اسے واضح کرنے اور صاف صاف اس کا تعین کرنے کا چیلنج دیا-انھوں نے شیعی مذہبی رسوم کی ادائیگی کی آزادی کا تحفظ کرنے والے اقدامات کی واضح تشریح کرنے، انتخابات کے دروان شیعہ کے خلاف پروپیگنڈا ختم کرنے اور سیاست میں شیعی نمائندگی کی ضمانت دنیا ہوگی-جناح کا جواب مبہم اور کسی کمٹمنٹ سے پاک تھا- اپنے آپ کو اس بات پر سخت پراعتماد بتلایا اور ظہیر کو بتلایا:

"شیعہ کی اکثریت مسلم لیگ کے ساتھ ہے-شیعہ کو یہ سوچنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ان سے پارٹی منصفانہ سلوک نہیں کرے گی اور یہ مسلم کاز کے ساتھ سخت زیادتی ہوگی کہ مسلمانان ہند کے درمیان کسی قسم کی تقسیم پیدا کی جائے-"57

جناح کے موقف کا موازانہ کانگریس کے کمیونل سوال پر موقف سے کیا جاسکتا ہے-کانگریس کا کہنا تھا کہ کمیونل ایشوز آزادی کے بعد حل کر لیے جائیں گے-ایسے ہی جناح کا موقف تھا کا پاکستان کے جنم کے بعد شیعہ-سنّی مسائل اندرونی طور پر ہی حل ہو جائیں گے-

بہت سارے شیعہ نہ صرف مطالبہ پاکستان اوراس میں ٹھیک ٹھیک حفظاتی ضمانتوں کے نہ ہونے بارے فکر مند تھے بلکہ وہ ریاست کی اسلامی شناخت کے مستقبل بارے میں بھی فکر مند تھے-جیسا کہ حالیہ کام اس موضوع پر زور دیتا ہے چاہے جناح کی اپنی سیکولرسٹ جبلت ہوں یا آئینی مباحث ان سے ہٹ کر "پاکستان "عوام کی سطح پر یہ ایک نیا اسلامی نظام، یوٹوپیا، نیا مدینہ تھا-58

تاہم اس نعرے کے پیچھے جو حقیقی مدعا تھا اس کا خاکہ پارٹی قیادت نے بہت ہی باریکی سے کھینچا تھا-یہ بات یادرکھنے ؛اہم ہے، مودودی کے زیراثر دولت اسلامیہ /اسلامی حکومت کی اختراع سے پہلے یا شیع سیاسی تصور ولایت فقیہ سے پہلے ان سالوں میں اسلامی ریاست کا مبہم تصور ضروری نہیں تھا کہ خاص طور پر سنّی تصور ریاست ہی ہو-تاہم پاکستان کے لیگی حامیوں کا نعرہ "حکومت الالہیہ "، یا ایک نئی قوم جس کی تشکیل منہاج النبوت کے مطابق ہوئی ہو، کچھ شیعی حمایت حاصل کرنے میں کامیاب ہوا-اصل میں شاید اوپر کے دلائل سے ہم آواز ہمتے ہوئے مسلم لیگ کے اندر کچھ شیعہ پاکستان کو نئی قسم کی مابعد فرقہ وارانہ اسلامی حقیقت خیال کرتے تھے جس کے اندر شیعہ پوراپورا کردار ادا کریں گے، بعض اوقات یہ شیعہ لیگی تھے اسلامی پاکستان کے خیالات سے مکمل ہم آہنگ ہونے پر راضی تھے-

ایسا کرنے کے لیے سب سے سنیئر لیگی سیاست دان راجا آف محمود آباد تھے-جنھوں نے بعد میں اپنے آپ کے اسلامی ریاست کے تصور کے زیر اثر آنے کا اعتراف کیا-59

قرارداد لاہور 1940 کے منظور ہونے کے فوری بعد، پروانشل مسلم لیگ بمبئی سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ پاکستان ایک تجربہ گاہ ہو گی جس میں ہم امن کا تجربہ کر سکیں گی-ایسا تجربہ جو پہلے کبھی نہیں ہوا ہو گا، اسلامی حکومت کی دوبارہ تشکیل نہ کہ مسلم ریاست ہمارا نصب العین ہے-60

راجا کی تقریر تاریخی فلسفہ غایات اور اسلام کے ایک جمہوری مذہبی ریاست کے اندر پوری طرح بروئے کار لانے سے بھری ہوئی تھی اور یہ ایک عشرے پہلے اقبال کے مشہور تصور "مسلم انڈیا" سے کہیں زیادہ آگے کی چیز تھی-اور یہ پاکستان کو ایک اسلام پسند ملک کے طور پر عالمی اسلامی انقلاب پرستی کے ہراول دستے کے طور پر پیش کرتی تھی-اس ریاست کی نفع رسان فطرت کا حوالہ دیتے ہوئے مذہبی اقلیتوں کی تاریخی اسلامی قبولیت اور ایک اسلامی پاکستان ہونے کے ناطے سے اسلام کی ممتاز اور قانونی تکثیریتوں کی طرف بھی اشارہ کیا-61

تاہم دو سالوں کے اندر اندر، شیعہ نے زیادہ سے زیادہ پاکستان کی متنوع اسلامی شناخت کو اس یک نوعی شناخت میں بدلے جانے پر تشویش کا اظہار کرنا شروع کر دیا جو اکثر سنّی خاصیتوں کے مطابق بنائی گئی تھی۔

یہ بدلاؤ اس لیے شاید بڑھتا ہوا دکھائی دیا کیونکہ حنفی علماء کی ایک بڑی تعداد تحریک پاکستان کا حصّہ بنی تھی۔ یہ علماء جن تنظیموں سے منسلک تھے وہ تحریک پاکستان کا حصّہ بنیں، جیسے جمعیت علمائے اسلام؛ بہت سارے علماء کا تعلق تعلق پرانے قدامت پرست دار العلوم دیوبند اور اور شیعہ مخالف اتحاد سے تھا۔ جبکہ اب تک سب سے زیادہ موثر عالم مسلم لیگ سے جو وابستہ تھے وہ اشرف علی تھانوی تھے وہ سیاسی میدان میں شیعہ پر تنقید کرنے سے گریز کرتے تھے تاکہ مسلم لیگ کمزور نہ ہو۔ لیکن یہ مصلحت ان کی وفات (1943) کے بعد مسلم لیگ میں اثر اور طاقت پکڑنے والے علماء کے لیے زیادہ اہمیت کی حامل نہ تھی۔ ان میں سے کچھ نے، شاید دوسری عوامی مذہبی سیاسی تنظیموں جیسے جماعت اسلامی تھی کی طرف سے چیلنجز کا سامنے ہونے پر اپنے آپ کو اسلامی روایت کا مستحکم نگران کے طور پر برقرار رکھنے کے لیے پاکستان کے قانون اور آئین کی منہاج نبوت جیسی مطلق اور عام اصلاح کے مطابق تشکیل کی بجائے فقہ حنفی کے مطابق تشکیل کا مطالبہ شروع کر دیا۔ تو زیادہ کشادہ زبان جیسے حکومت الالہیہ اور منہاج النبوۃ تھییں کی جگہ تیزی سے پاکستان میں اسلام نظام کے نمونے کے طور پر سنّی خلفاء کا نام آنا شروع ہو گیا۔62

لیگ سے منسلک علماء جیسے ان میں شبیر احمد عثمانی، سید نظیر الحق نے 1945ء کی انتخابی مہم میں پاکستانی قانون اور پاکستانی آئین کی تشکیل خلفائے راشدون پر کرنے کا مطالبہ کیا-63 یہاں تک کہ لیگ سے وابستہ پریس نے بھی بہت واضح الفاظ شایع کیے- یہاں تک کہ انگریزی اخبارات جیسے ڈان تھا میں پاکستان کو سیرت الشیخین کے مطابق چلانے کے الفاظ شایع ہوئے- ان جیسی باتوں کو شیعہ علماء نے لیگ کی سنّی جبلت کے طور پر دیکھا-64

در حقیقت شبیر احمد عثمانی کی جانب سے ایسی مداخلتیں جو شاید لیگ کے سب سے بااثر حامی مولوی تھے، اکثر و بیشتر دھمکی آمیز دکھائی دیت تھیں- 1945ء میں جب ان سے سوال ہوا کہ وہ کیسے مسلم لیگ کی حمایت کو جائز سمجھتے ہیں جبکہ ان میں کافر غالب ہیں، انھوں نے ایک فتوی میں کہا کہ فقہائے قدیم کے ں نزدیک خوارج سے بھی اتحاد جائز تھا اگر وہ اپنے مشترکہ دشمن مشرکوں سے لڑ رہے ہوں تو- تو ایسے ہی عارضی طور پر فرقہ باطلہ مسلم لیگ سے عارضی طور پر اتحاد جائز ہے 65

اس طرح کی دلیلیں آج کل کے فرقہ وارانہ ڈسکورس/کلامیے کی طرف اشارہ کرتی ہیں، شاید اس سے شیعہ کے درمیان تھوڑا اعتماد پیدا ہوتا ہو لیکن یہ بعدازاں دیوبندی اسٹیبلشمنٹ کی پاکستان کی تخلیق کے بعد ریاست کو سنّی یائے جانے کی کوششوں کی طرف اشارہ ہیں- تحریک پاکستان کے عروج کے موقعہ پر اس قسم کے نعروں سے جو پریشانیاں جنم لیتی اسے لیگ کے ایکٹوسٹ کے رویے سے اور طاقت ملا کرتی، جو بعض اوقات شیعہ کے جذبات کو بھی مجروح کرتی تھیں-ایک تبصرہ نگار کلکتہ کا لکھنے والا محرم کے تعزیے کے جلوسوں کو لیگی حامیوں کی طرف سے عظیم الشان لیگی فتح ریلیوں میں بدلنے پر تنقید کرتا ہے-وہ اسے مقدس تقریبات کا سیاسی استعمال کہتے ہوئے شیعہ کے لیے اور سنّیوں کو مجروح کرنے والا عمل قرار دیتا ہے جو دل کی گہرائیوں سے محرم کو بہادری اور جشن کی ٹون میں مناتے ہیں-66 لیگ کی سیاسی مہم میں سنّی محرکات کے پھیلاؤ نے دوسرے لگیوں کی طرف سے بڑے پیمانے پر صلح کلیت اور بین المسالک ہم آہنگی کی کوششوں کو بڑے پیمانے پر بے کار بنا دیا- ایسی پیش ہائے رفت کو دیکھتے ہوئے راجا آف محمود آباد بھی لیگ کے "اسلامی ریاست" کے تصور کی اپنی ابتدائی حمایت سے پیچھے ہٹ گئے-راجا آف محمود آباد نے جناح سے 1945-46 میں مراسلت کرتے ہوئے زور دے کر کہا،

"لیگ سے الحاق کرنے والی جمعیت علمائے اسلام خالص ایک تھیا-پولیٹکل/مذہبی سیاسی جماعت ہے اور اس کے دروازے دوسرے ان سب پر بند ہیں جو سنّی نہیں ہیں-"

اور پھر جناح سے یہ تصدیق دوبارہ چاہی کہ

"پاکستان کی حکومت جمہوری خطوط پر استوار ہو گی۔"67

اس ہی برابر اہم بات یہ ہے کہ پاکستان کی مہم کے اندر یہ لیجے ہندوستان کے بہت سے ممتاز شیعہ علمائے کرام اعلانیہ مسلم لیگ کے خلاف ہو گئے۔ شاید شیعہ کے اندر ایک ایسے عالم کی کمی تھی جس نے طاقتور سیاسی کریئر کی تعمیر کی ہوتی، جیسے نیشنلسٹ سنّی ممتاز شخصیات نے کی تھی۔ جیسے ابوالکلام آزاد اور حسین احمد مدنی تھے۔ لیکن شیعہ کی جو پیشوائی درجہ بندی تھی اس نے عمومی طور پر لیگ کی مذمت کی۔ جولائی 1945ء میں ہندوستان کیے سب سے موثر شیعہ مذہبی خاندان کی شخصیات محمد نصیر اور محمد سعید نے علماء کا ایک اجلاس اپنے گھر پر منعقد کیا، جس نے مسلم لیگ کو ساری کی ساری سنّی تنظیم بتایا گیا اور شیعہ پولٹیکل کانفرنس کی حمایت کا اعلان کیا گیا۔68 لیگ کی مخالفت میں ایک اور ہندوستان کا بڑا عالم خاندان آیا۔ یہ لکھنؤ کا خاندان اجتھاد تھا۔ اس خاندان کی مشہور و معروف شخصیت مجتھد علی نقی نقوی نے مسلم لیگ کے بارے میں اعلانیہ موافق رائے کا اظہار کرنے سے معذوری ظاہر کی۔69 انہوں نے 1940ء سے

مسلسل امام حسین علیہ السلام کو متحدہ قوم پرستی کے لیے ایک عظیم شخصیت کے طور پر پیش کیا جو کھلے عام کانگریس کے کاز سے جڑی ہوئی بات تھی-70

آزادی کے وقت سے، یہ خاندان تحریک پاکستان کی مخالفت کرتا رہا- جو اس کے قوم پرستانہ ضمیر اور ہندوستان سے وفاداری کا نشان تھی- جیسا کہ اوپر بتایا گیا کہ 1940ء کے دوران کئی سینئر لیگی سیاستدان لیگ کے "صلح کلیت وژن" پر زور دیتے رہے، اس کے باوجود بھی پھر کیسے ایک متبادل مخصوص "سنّی وژن" بہت سارے شیعہ پر غلبہ پا گیا؟

اس کی ایک وجہ تو وہ ہو سکتی ہے جو رسالہ "سرفراز" لکھنؤ کے لیگ مخالف ہونے کی تھی- یہ رسالہ پہلے مسلم لیگ کے سربراہ جناح کے ترقی پسند کردار کا معترف تھا- لیکن 1940ء کے درمیاں شیعہ کی پریشانیوں سے لاتعلق رہنے اور اپنی تنظیم کے اندر فرقہ پرست عناصر کے غلبے کو روکنے میں ناکامی نے اسے لیگ کا مخالف کر دیا تھا- رسالہ سرفراز لکھتا ہے:

"کیا یہ حکومت اور معاشرے کا ایسا نظام نہیں ہو گا جو خصوصی طور پر سنّی نکتہ نظر پر استوار کیا گیا ہو؟اور پھر یہ بھی کہا گیا کہ مستقبل میں پاکستان میں کمال اتاترک یا رضا شاہ پہلوی جیسا بااختیار کمانڈ نگ لیڈر نہیں ہوا جو آزاد خیالی ورواداری پر مجبور کر دے-"71

یہ تبصرہ مسلم لیگ کی تنظیم بارے اہم نکتہ اٹھاتا ہے- جبکہ ماہرین سیاسیات کے ہاں مسلم لیگ کانگریس کی چھاتہ بردار وسیع البنیاد تحریک کے برعکس جناح کی آمرانہ گرفت میں ایک لچکدار شئے سمجھی جاتی تھی-ایسا دکھائی دیتا ہے کہ نہ تو سیکولرسٹ شیعہ جناح،نہ ہی پارٹی کی ہائی کمان جس پر اکثر شیعہ عدم اعتماد کر چکے تھے ایسے تھے کہ وہ مسلم لیگ پر مکمل کنٹرول رکھ پاتے- بلکہ ان کو شک تھا کہ جناح،آمرانہ سیکولرازم کے علمبردار دوسرے مسلم سیاست دان جن کے ساتھ وہ مخالفت میں تھے کے برعکس مسلم لیگ کے ڈھیلے ڈھالے نظم وضبط پر اتھارٹی اور کمانڈ بہت ہی کم تھی-

لیگ بڑے پیمانے پر زیادہ فرقہ وارانہ عناصر کو کنڑول کرنے میں ناکام رہی تو اس نے شیعہ کے عدم اعتماد کو بڑھادیا-اور ایسے اعلامیے ان کی طرف سے آئے جیسا تنظیم المومنین، ایک بااثر شیعہ مذہبی سیاسی تنظیم کی طرف سے پاکستان کی تخلیق سے دو سال پہلے سامنے آیا:

"شیعہ برادری مسلم لیگ پر عدم اعتماد کرتی ہے-سارے ہندوستان میں لیگ کے اندر چند کی شیعہ ہیں-اور یہ سنّی مسلمانوں کی غالب تنظیم ہے-لیگ "شریعہ حکمرانی" کی طرف مڑ چکی ہے اور اسے کسی بھی طرح سے شیعہ برادری برداشت نہیں کر سکتی-"72

تمام جماعتیں اور کوئی نہیں: شیعہ اینڈ گیم

برطانوی راج کے کھیل کا خاتمہ آن پہنچا تھا-شیعہ پولیٹکل کانفرنس نے متعدد محاذوں پر داؤ پیچ کھیلے—اس نے کانگریس کی مخلوط انتخابات کے ساتھ مخصوص نشستوں کی پالیسی کے ساتھ حمایت جاری رکھی-ساتھ ساتھ اس نے مسلم لیگ پر دباؤ ڈالنا جاری رکھا تاکہ وہ شیعہ کے لیے واضح حفاظتی ضمانتیں پیش کرے-اس نے اپنے انتہائی سینئر اراکین کو آنے والے انتخابات

1945-6 میں مسلم لیگ کی کہکشاؤں کے سامنے سیاسی چیلنج دینے والوں کے طور پر کھڑے کیے:

حسین بھائی لالجی، اس کی اہم شخصیات میں سے ایک مرکزی آئین ساز کونسل کی ممبئ نشست پر ہونے والے الیکشن میں جناح کے مقابلے میں کھڑے ہوئے، جبکہ علی ظہیر نے چوہدری خلیق الزماں کا لکھنؤ میں یوپی کی قانون ساز کونسل کی نشست پر مقابلہ کیا- یہ اقدامات بلاشبہ ٹھوس کی بجائے علامتی تھے، بلکہ ہماری الگ شناخت اور پالیسی پر زور دینے کے لیے تھے اور ساتھ ساتھ دوسرے لیگ کے مسلم مخالفین کو فوکس فراہم کرتے تھے-73

ان تمام شروعات کو اکٹھا کرنے اور ایک مربوط ہندوستانی شیعہ آواز کو سامنے لانے کے لیے، شیعہ پولیٹکل کانفرنس نے ایک بڑا کنونشن "کل جماعتی شیعہ کانفرنس" کے نام سے منعقد کیا- اس کنونشن کی صدارت لالجی نے کی اور پورے برصغیر سے شیعہ انجمنوں کے 700 سے زائد نمائندے اکتوبر 1945ء میں لکھنؤ میں جمع ہوئے-

پاکستان کے کسی نہ کسی شکل میں جنم کے ساتھ شاید اب اس ایونٹ کی طرف فوری طور پر برٹش راج، کانگریس اور مسلم لیگ کے اندر لوگوں کی توجہ گئی- اپنی حالت زار سے ہمدردی کی تلاش کرنے والے اس کانفرنس کے مقررین نے بڑی تعداد میں تاریخی استعاروں کا اپنے اوپر اطلاق

کیا- صرف سنّی خلفاء کے دور میں شیعہ کے ساتھ روا رکھی گئی ناانصافیوں کو اجاگر نہیں کیا گیا بلکہ اپنا موازانہ محکوم و مجبور عوام بشمول ہندوستانی اچھوت، مصری قبطی کرسچن (اور ممکنہ برٹش رائے عامہ پر نظر رکھتے ہوئے) آئرش پروٹسٹنٹ کے ساتھ کیا گیا- لالجی اور دوسروں نے کمیونٹی کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے شاید دو باہم متضاد حکمت عملیوں کے زریعے ممکنہ حد تک اثر ڈالنے کا سوچا- ایک حکمت عملی تو یہ تھی کہ کوئی اختراعی قسم کی اعداد کو بڑھانے کی تھی تاکہ زیادہ سے زیادہ شیعہ آبادی کی تعداد دکھائی جاسکے- ایک طرف تو اثناء عشری، اسماعیلی، بوھرہ اور دوسروں کے درمیان تمام امتیازات کو پس پشت ڈال دیا گیا تھا- کانفرنس نے جان بوجھ کر ان حدود کا لحاظ نہ کیا جن کے گرد ہندوستانی شیعہ برادری کی تاریخی اعتبار سے تشکیل ہوئی تھی- اور اسی لیے نئے سرے سے 30 ملین/ تین کروڑ شیعہ آبادی پر مشتمل کمیونٹی کا تصور دیا گیا- یہ کل ہندوستانی مسلم آبادی کا ایک تہائی بنتا تھا-74 تاہم ساتھ ہی شیعہ سیاسی تحریک نے اپنے معاملے پر اپنی برادری کی مبینہ تاریخی اہمیت کی بنیاد پر زور دیا- بالکل جیسے ابتدائی مسلم رہنماؤں نے برٹش کے سامنے اپنا مقدمہ مسلمانوں کے ہندوستان کے فطری حکمران ہونے کی بنیاد پر رکھا تھا-75 تو کانفرنس کے سیاستدانوں نے بنگال، اودھ، سندھ اور دکن کی سابقہ شیعہ نواب اشرافیہ کو نمایاں کیا اور ہندوستانی راجاؤں، مہاراجاؤں، جاگیردار، نواب، صنعتکار، وکلاء اور ججز کی فہرست تیار جنھوں کالونیل ایڈمنسٹرین کو سنبھال کر رکھا ہوا تھا-76

یہاں تک کہ انھوں نے ہندوستان کی سرحدوں سے پار رہنے والے ہندوستانیوں تک پر بھی نظر دوڑائی تاکہ اس فہرست کو اور اہم کیا جاسکے-اس نے خلیج فارس، مشرقی افریقہ اور برما میں موجود ہندوستانی نژاد شیعہ کو بھی شامل کیا جن کی تجارتی سرگرمیوں نے وہاں پر برٹش روابط کو بنانے میں مدد دی تھی-77

یہ وہ استدلال تھا جس کو برٹش سامراجیت کے ہندوستانی ساحل سمندر کے اندر پھیلاؤ کے دوران خاص شیعہ برادریوں جیسے نزاری اسماعیلیوں کی تشکیل کے لیے اٹھایا گیا تھا جبکہ کانفرنس نے اس فریم ورک کو بڑھاتے ہوئے سب شیعہ پر لاگو کردیا-78 تاہم شیعہ پولیٹکل کانفرنس کی کوششیں ناکامی سے دوچار ہوئیں-

کل جماعتی کانفرنس مسلم لیگ کی طرف سے بامقصد ردعمل حاصل کرنے میں ناکام رہی- جبکہ نہ تو کالونیل ریاست اور نہ ہی کانگریس شیعہ مطالبات کو جگہ دینے پر رضامند ہوئیں- جبکہ کانفرنس کی طرف سے 6-1945 میں کھڑے ہونے امیدواروں نے دعوی کیا کہ انھوں شیعہ ووٹرز کی بڑی تعداد کے ووٹ ان چند نشستوں پر لیے ہیں جہاں سے انہوں نے براہ راست الیکشن لڑا تھا-75

کانفرنس کسی بھی نشست پر جیت نہ سکی-اس کی کیبنٹ مشن بحث میں اپنی آواز منوانے کی کوششیں بھی ایسے ہی ناکام ہوئیں-80 جیسا کہ واضح ہے کل تخلیق پاکستان کے وقت کانفرنس کا شیعہ مقدمہ بے آواز ہو گیا-

اس کے کل جماعتی دعوؤں اور طویل عرصے سے منظم ہندوستانی اقلیتوں جیسے شیڈولڈ کاسٹ ہیں سے خود کے موازنے کے باوجود ایک مربوط شیعہ سیاسی محاذ بنانے کی کوششیں ایسی بدترین ناکامی کا شکار کیوں ہوئیں؟ زیادہ روک ہندوستان کے مستقبل کے آئینی مباحثوں میں جو مرکزی اور بنیادی کردار کے مالک تھے کی عدم رضامندی کے سبب لگی-ان سب مرکزی کھلاڑیوں نے شیعہ کے مطالبات کو زیر غور لانے کی افادیت ماننے کے لیے خود کو ایک بلند مذاکراتی دباؤ کے تحت پایا-

سن 1946ء میں ایک نوآبادیاتی اہلکار کا تبصرہ برطانوی حکومت کے شیعہ سوال پر رویے کی مکمل نمائندگی کرتا ہے:

"ہم مسلمانوں کی ایک ذیلی مذہبی تقسیم سے ایک نئ اقلیت کا سلوک نہیں کر سکتے اور شیعہ کو اپنی قسمت سنیوں کے ساتھ جوڑنی چاہئیے اور ان کے ساتھ بطور مسلمان ہی معاملہ کیا جائے-

81

ایک دوسرے اہلکار نے دعوی کیا:

کسی اقدام کی ضرورت نہیں ہے-ماضی میں ان کی اچھی تعداد کی نمائندگی تھی-لیکن کوئی ایسی ٹھس وجہ نہیں ہے کہ ہم ان کے دعوے کو سنجیدگی سے لیں- ہم ان کی خصوصی مدد نہیں کر سکتے-82 کانگریس کے سیاستدانوں کی بڑی تعداد بھی برابر شیعہ مشکلات کو تفصیل سے اٹھانے پر راضی نہ تھے- لالجی اور ظہیر کی درخواستوں کو جواہر لال نہرو، ولبھ بھائی پٹیل، ابو الکلام آزاد اور دوسروں نے نرمی سے مسترد کر دیا اور ان کے تحفظات کو زیر غور نہ لائے-

مزید وجوہات کا تعلق شیعہ پولٹیکل کانفرنس کا علاقائی بکھراؤ سے تھا-اس کے کل ہند عزائم کے برعکس، تنظیم کا اثر خاص علاقوں تک تھا اور اہم ترین صوبوں میں یہ بہت کمزور تھی-مثال کے

طور پر پنجاب، شیعہ پولیٹکل کانفرنس کی پنجاب شاخ بڑی حد تک خود مختار تنظیم تھی اور یہ بہت ہی ڈھیلے ڈھالے انداز میں کل ہند تنظیم سے جڑی ہوئی تھی-اور شاید زیادہ تر شیعہ زمینداروں کے غلبے اور پنجاب کی سیاست میں کانگریس کے غیر متعلق ہونے کی وجہ سے اس نے اپنے مادر تنظیم کے بر خلاف سارا زور مسلم لیگ کے پلڑے میں ڈال دیا تھا-84 عمل میں شیعہ پولیٹکل کانفرنس محض چند بنیادی علاقوں میں ہی مضبوط رہی-ہندوستان میں ہر جگہ اس کے ناقدین اسے لکھنوئی شیعہ کے اپنے آپ کو نیشنل کمیونٹی کے طور پر پیش کرنے والوں کی کوشش کے طور پر بیان کرتے تھے-85 حقیقت میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان علاقوں کی شیعہ آبادی جس میں شیعہ کانفرنس کی پر اثر موجودگی تھی جیسے یوپی، بہار، بمبئ اور کلکتہ، سب کے سب کے ہاں اپنی مخصوص شناخت کا احساس بہت پہلے سے موجود تھا، جس کی جڑیں ممتاز اشراف، اپنوں میں ہی شادی کی پائیدار روایت اور تاریخی اعتبار سے اشراف ہونے کا شعور، چاہے وہ زمیندار اشراف ہوں یا بڑے تاجر اشراف میں پیوست تھیں-دوسرے علاقوں میں، شیعہ پولیٹکل تحریک کمزور ہی رہی-

شیعہ برادری کے درمیان سماجی اور سیاسی اختلافات نے بھی برابر کی روکاوٹیں کھڑی کیں-مسلم لیگ کے ساتھ ہندوستان کے سب سے زیادہ طاقتور مسلمان جاگیر دار، شہزادوں اور نسلوں سے چلے آرہے بڑے نام تھے، جن میں سے کئی تو اس جماعت کے سیاسی مرکز پر اثر کے

سبب اس سے جڑے رہے-اس وجہ سے لیگ نے ہندوستانی شیعہ مذہب سے تعلق رکھنے والی کئی اہم بااثر شخصیات کی وفاداری اپنے حق میں کرنا جاری رکھا-

اس شیعہ اسٹبلشمنٹ کی لیگ کے لیے ناقابل تزلزل حمایت کے ہوتے ہوئے، نوجوان وکلااور سیاسی کارکنوں کی ایک معتدبہ تعدادا کثر و بیشتر شیعہ پولیٹکل کانفرنس کے گرد جمع رہی اور کوشش کرتی رہی کہ ان کی آواز کو سنا جاسکے-مثال کے طور پر علی ظہیر نے یوپی میں شیعہ پولیٹکل کانفرنس کی کمزوری کاالزام راجا آف محمود آباد کو دیا، جنھوں نے اپنا قابل ذکر اثر ورسوخ شیعہ کے درمیان استعمال کیااور اس بات کو یقینی بنایا کہ ممتاز مسلم لیگیوں کے خلاف ووٹ کو لیجانے کی کوشش کا مطلب دیوار سے سر ٹکرانے کے مترادف ہو جائے-86 یہ بات ممبئ میں میں اس سے کہیں زیادہ سچ ثابت ہوئی-جہاں پر جناح کو بمبئ کے لکھ پتیوں بشمول سیٹھ اسماعیل چندریگر کی حمات حاصل تھی-چندریگر مسلم لیگ کی ممبئ شاخ کے صوبائی صدر بن گئے تھے-87

اہم ترین بات یہ بھی ہے کہ عام رہنماء ہی نہیں جو مسلم لیگ کے ساتھ سختی سے جڑ گئے تھے بلکہ خاص شیعہ برادریوں کی ممتاز قدآور شخصیات بھی مسلم لیگ کے ساتھ جڑ گئی تھیں-

1946ء میں بوھرہ برادری کے 51ویں داعی مطلق سید ناملاں طاہر سیف الدین، جوایک

عرصے سے مسلمانوں میں جدت پسندی اور ترقی کے ایجنڈے کو تھامے ہوئے تھے، جو مسلم لیگ کے نصب العین کی باز گشت لگتی تھی، نے ایک فتوی جاری کیا، جس میں انھوں نے اپنی برادری کو جناح کی حمایت کرنے اور انتخابات میں ان کو ووٹ دینے کو کہا-88 یہ مثال حقیقت میں شیعہ سیاسی تحریک کے محدود پن کا ثبوت دیتی ہے: اس (شیعہ سیاسی تحریک) کے اکثر رہنماء اسماعیلیوں کی بجائے اثنا عشری تھے- جبکہ شیعہ پولٹیکل کانفرنس اسماعیلی شیعہ کو اپنے اندر گن رہی تھی اور ایسے ظاہر کر رہی تھی جیسے وہ ان کی بھی نمائندہ ہے- اسماعیلی برادری کی قدر آور ہستیوں نے اس کی حمایت سے انکار کر دیا- اسماعیلی شیعہ میں سب سے اہم تر آغا خان سوئم تھے- لیگ کے اصلی بانیوں میں سے ایک ہونے کے ساتھ ساتھ وہ لمبے عرصے سے اسماعیلی برادری کی سب سے معتبر روحانی شخصیت ہونے کے ساتھ وسیع تر مسلم سیاست کے نمائندے کا کردار ساتھ ملائے ہوئے تھے- دوسرے معاصر اثنا عشری سیاست دانوں کے بر عکس، جو شیعہ برادری کی تعریف بڑی حد تک دوسرے مسلمانوں سے الگ کر کے کرتے تھے، آغا خان سوئم کے جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے سیاسی قائد ہونے کے دعوے کا انحصار خوجہ اسماعیلی برادری کے وسیع مسلم برادری کی شناخت میں گھل مل جانے پر تھے- اس کا مطلب یہ تھا کہ انہوں نے اسماعیلی برادری کو ایک الگ کمیونٹی کی بجائے وسیع تر مسلم امت کے اندر ایک ذیلی مسلکی اقلیت کے طور پر تشکیل دیا-89

اپنے پیش رو روحانی پیشواؤں کی طرف سے ممتاز مستحکم سیاسی قائدین کے ساتھ لمبے عرصے سے قائم عزت و بھلائی کے تعلق کو نبھاتے ہوئے کمیونٹی میں اپنے مقام کو برقرار رکھنے کی طویل روایت کے ہوتے ہوئے آغا خان سوئم کے پاس جناح کے خلاف بولنے کی کوئی وجہ بنتی نہیں تھی-انھوں نے ایک وسیع مسلم جدیدیت پسند پروگرام کے اندر اسماعیلیوں کی شمولیت کو مناسب خیال کیا- پاکستان کی تاسیس کے موقعہ پر انھوں نے جناح کی "معجزانہ" کوششوں کی تعریف کی-اور نہایت مسرت بھرے انداز میں انھون نے اسے دنیا کی عظیم ترین مسلم ریاست قرار دیا:

"ہمیں اپنی توانائی، دل اور روح کے ساتھ اسلام پر یقین اور اللہ پر اعتماد کے ساتھ پاکستان کی حال اور مستقبل میں عظمت کے لیے کام کرنا چاہئیے-تقدیر کا پانسا پلٹ چکا ہے مسلمانوں کو ایک بہتر دنیا کے لیے کام کرنے کی ضرورت ہے اور ماضی بعید کی زوال کا شکار عظمت رفتہ کے سحر میں گرفتار نہیں رہنا چاہئیے'-90

شاید یہ مابعد تقسیم بلند آہنگ باتیں آغا خان کی طویل عرصے سے عملیت پسندانہ جبلت کے سبب تھیں-یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی یہ کوششیں زیادہ تر ایسٹ افریقہ اور ویسٹ ایشیا میں ان

کی برادری کی موجودگی کے سبب اپنی برادری کا مقام ایک وسیع تر مسلم امہ اور عالمی اسلامی بھائی بندی کے اندر بنانے کے لیے تھیں نا کہ ہندوستانی سیاست کے تنگ دائرے کے مطابق تھیں۔ 91

اس روش کی دوسری وجوہات میں سے ایک اسماعیلی برادری کی ہندوستانی شیعہ سیاست کی طرف گرم جوشی نہ دکھانا تھی۔ بہت سارے اسماعیلی افراد کے لیے جو ایسی برادری کے افراد تھے جس میں رواجی پابندیاں بشمول اثنا عشری شیعہ کے ساتھ شادی کی ممانعت اور یہاں تک کہ ساتھ بیٹھ کر کھانے تک کی ممانعت کے ہوتے ہوئے کسی کو بھی ایک اثنا عشری شیعہ غالب تحریک میں کے اندر کھو جانے کا شک پیدا ہو سکتا تھا تو اس لیے وہ اس طرف جانے کے کم خواہش مند تھے اور زیادہ وہ وسیع تر امہ کے اندر پاکستان جیسے نئے منصوبے کے گرد کام کرنے کو تیار تھے۔

بعد کے نتائج: سنّی۔ستان اور پاکستان

سن 1946ء میں نہرو نے اپنے سیاسی مخالفین کے خلاف سخت ترین بیان دیا کہ ہندوستان میں شیعہ تنظیم اگر مکمل طور پر نہیں تو بہت بڑی حد تک الگ سے منظم ہوئی ہے اور اس نے مسلم لیگ سے خود کو الگ رکھا اور اسے اختلاف کیا ہے-92

بہر حال انہوں نے جو جملے کہے وہ شیعہ کی سیاسی رائے عامہ کے اتفاق کی اس سطح پر منطبق ہوتے ہیں جو اس سے پہلے کبھی موجود نہیں رہی تھی-اور یہ رائے اس بات کا ثبوت بھی تھی بہت سارے شیعہ سیاست دانوں نے پاکستان کے جنم کا وقت تھوڑا رہ جانے سے پہلے شیعہ کو ایک متحد سیاسی برادری کے طور پر بنانے کی کوشش کی-یہ بھی کہا گیا کہ اوپر کا تجزیہ یہ بتاتا ہے کہ تحریک پاکستان ایک صلح کل اور اخوت پر مبنی قومیت کو بننے میں ناکام رہی جو شیعہ-سنّی درجہ بندیوں کو عبور کر جاتی-اور یہ کہ ہندوستانی شیعہ کے اس تحریک کی طرف رجحانات کی جو چشم پوشی کی جاتی ہے،اسے نشان زد بھی کیا ہے-

تصور پاکستان کو ہندوستان کے بااثر شیعہ مذہبی وسیاسی رہنماؤں نے گرم جوشی کے ساتھ قبول کیا-یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف کم تو ہوا ہی ساتھ میں ہمارے تحریک پاکستان بارے علم اور مابعد نو آبادیاتی جنوبی ایشیاء بارے علم پر اس کے اہم مضمرات ہیں-

اگر یہ بحث تحریک پاکستان میں فرقہ وارانہ خدشات غالب نہیں تھے کو غلط ثابت کر دیتی ہے، تو کون سی اختراع ہو گی جو نئی ریاست کے جنم بارے شیعہ اور سنی رجحانات کے تقابل میں مددگار ہو سکے گی؟ جبکہ بامقصد شماریات یا دوسرے مواد کی عدم دستیابی اس بات کے تعین کو مشکل بناتی ہے کہ کتنے تناسب میں شیعہ نے پاکستان ہجرت کی- بہت سے لوگوں نے یہ فرض کر لیا کہ جتنے سنّی ہجرت کر کے آئے، اتنے شیعہ کر کے آئے-93 لیکن کچھ بیانات تاہم اشارہ دیتے ہیں کہ کچھ شیعہ مراکز جیسے لکھنؤ میں ایک بہت بڑی تعداد پیچھے ہی رہ گئی-94

پاکستان کے بتدریج ابھرتے ہوئے کردار سے جڑے مزید کئی سوالات اٹھ کھڑے ہوئے- پاکستان کی "اسلامی" شناخت کی اختراع اور شئے نے جسقدر علمی مواد اس بحث میں پڑنے والوں نے پیدا کیا، اس کی تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں ہے- تو، کس حد تک شیعہ کے یہ خدشات کہ ایک نیا 'سنّی ستان' پیدا ہونے جا رہا ہے، حقیقت بنے؟ حالیہ عشروں میں پاکستان کے اندر فرقہ وارانہ لٹریچر/مواد کا جنم اسلامائزیشن کے عمل کا قدرتی نتیجہ کہا جاتا ہے- اور اس کی بڑی وجہ پاکستان میں سیکولر سیاست کی نظریاتی اور اداراجاتی کمزوری کا بڑا دخل ہے یا ریاست کی ایک کوشش جو بحران کے ادوار میں اپنے قانونی جواز کے لیے یہ کرتی رہی ہے- اکثر، اس لٹریچر کو ریاست کی تشکیل کے لیے ریاست کے اندر سے ریاست کی رفتار سے جو "خارج کرنے" کی سیاست ابھری سے مماثل قرار دیا- اس طرح کے مطالعے سے یہ پتا چلتا ہے، ایک قومی مسلمان شناخت کا نفاذ غیر مسلم اقلیتوں کو کمتر بنانے کی قیمت پر کیا گیا (اور اس کے اثرات غیر سنّی

برادریوں پر بھی مرتب ہوئے)- 1970ء میں احمدیہ کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کو ریاست کے اسلامی بنائے جانے کے ایجنڈے کو سنّی ریاست بنائے جانے کے ایجنڈے میں بدلے جانے کا عمل بھی سمجھا گیا-(احمدی/ قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دینے پر پاکستان کی تمام شیعہ مذہبی جماعتوں کا بھی اتفاق تھا)- یہ جو ریاست کی طرف سے کسی کے غیر مسلم اقلیت ہونے کا اعلان تھا، اسی نے آگے چل کر اسّی اور نوے کی دہائی میں شیعہ کو غیر مسلم، کافر اقلیت قرار دینے کی مہم چلانے کا راستا ہموار کیا-95

ان جیسے قصوں سے یہ باور کر لیا جاتا ہے، جیسے 40 کی دہائی میں مسلم لیگ، پاکستان کی قیادت شیعہ کو کمتر بنا کر ان کو فرض کی گئے مسلم مرکزی دھارے کے حاشیے پر دھکیلنے کی کوششوں کو ناکام بنانے میں کامیاب نہ ہو سکی یا شاید وہ اس طرح کی کوششوں سے ساز باز ہو گئی– جیسے ولی نصر اسے پیش کرتا ہے، 'سیکولر نیشنل ازم کا کبھی ٹھوس نظر آنے والا وعدہ پاکستان کی کمزور شیعہ اقلیتی برادری کے پیروں تلے ایک خستہ ستون ثابت ہوا-86

اس طرح کی اسکالر شپ نے بہت ہی کم توجہ ان شیعہ حکام اور سیاست دانوں پر دی جو پاکستان کی تاریخ میں ایک قومی اسلامی شناخت بنانے میں اہم ترین کردار کے مالک تھے، جن کے ممتاز کردار پر تحقیق کو بڑھایا جا سکتا ہے- جناح، اسکندر مراز، محمد علی بوگرا، یحیی خان اور ذوالفقار علی بھٹو شیعہ سویلین اور فوجی رہنماؤں کی چیدہ چیدہ مثال ہیں جنھوں نے پاکستان کی ابتدائی سیاسی زندگی میں اور پاکستانی نیشنل ازم کی طرف جانے والی ریاست کی تشکیل میں بڑے اہم کردار ادا

کیے۔ کوئی پوچھ سکتا ہے کہ جب آزادی سے پہلے بہت سارے شیعہ نے مسلم لیگ کے سیاسی تصورات کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا تھا تو پاکستان کی تخلیق کے ساتھ ہی نیشنل مسلم شناخت جس میں شیعہ کو کشش محسوس ہوئی تھی کو قومی سیاست میں اپنے فعال کردار کو مستقل کرنے کے لیے استعمال کر سکتے تھے اور اقلیت پرستی کے متبادل راستے کو پا سکتے تھے تو انہوں نے ایسا کیوں نہیں کیا؟

بڑھتی ہوئی شیعہ۔ سنّی فرقہ واریت کے درمیان، ایسے مسائل پر توجہ کم ہی دی گئی۔

جیسا کہ ماقبل تقسیم تحریاک پاکستان پر علمی کام کے دوران شیعہ۔ سنّی امتیاز کا اکثر لحاظ نہیں رکھا گیا۔اسی طرح ابتدائی پوسٹ کالونیل پاکستان پر علمی کا کے اندر بھی یہ مسائل زیادہ تر دبے رہے۔اور اس علمی تحقیق میں زیادہ تر سیکولر اور اسلامی تصور ریاست کا ہی باہمی تقابل کیا جاتا رہا۔ یہاں تک کہ بعد کی ان مبہم درجہ بندیوں میں، ہم دیکھ سکتے ہیں کہ اسلامی پاکستان کے متبادل تصورات بھی موجود رہے اور شاید بلکہ کلونیل ہندوستان کے آخری دنوں میں مسلم لیگ، سیاسی قیادت اور شہریوں نے ریاست کی تشکیل کے ساتھ خود کو اس ریاست کی اسلامی شناخت کی ایک دوسرے کے باہم مقابل تعبیروں کے درمیان گرفتار پایا۔ایک طرف، اسلامی پاکستان ایک نئی سنّی خواہشات کے مطابق سیاسی نظم کا حامل ہو سکتا تھا۔یعنی "سنّی استھان" جیسا کہ پاکستان کی تخلیق سے پہلے لالجی نے پیشن گوئی کی تھی۔ یہ فرقہ واریت سے پاک صلح کلیت پر مبنی ریاست کے وعدے کی تکمیل بھی ہو سکتا تھا جس میں اسلام کی تاریخی تقسیم اور بدقسمتی بالکل نہ ہو اور شیعہ مسلمانوں کے لیے بامعانی سماجی اور سیاسی جگہ بھی دی گئی ہو۔

یہ بحث و مباحثے تاریخ میں پیچھے 1940ء تک جاتے ہیں اور شاید اب تک چل رہے ہیں۔

حوالہ جات

سائمن فچ، سومن مکھرجی، علی عثمان قاسمی اور میگان روب کا اس مضمون کے پہلوؤں بارے مشوروں کا شکریہ

1-تمہیدی بیان: شیعہ مسلمانوں کا موقف، حسین بھائی لالجی کا برٹش پارلیمانی وفد دہلی،جنوری 1945، حسین بھائی لالجی کی تحریر، شیعہ مسلمانوں کا
مقدمہ(بمبئی:جواہر،1946)

2- نیشنل ہیرالڈ(لکھنؤ)،21جنوری 1946،سنٹر آف ساؤتھ ایشیئن اسٹڈیز،کیمبرج
(سی ایس اے ای)

3-محمد قاسم زمان،' پاکستان میں فرقہ پرستی: شیعہ اور سنّی شناختوں کی ریڈیکلائزیشن،'ماڈرن ایشیئن اسٹڈیز36،نمبر3(2000):691-

4- مشیر الحسن، "ہندوستانی اسلام میں فرقہ پرستی: صوبہ متحدہ جات میں شیعہ-سنّی تقسیم"، انڈین اکنامک اینڈ سوشل ہسٹری
ریویو27،نمبر2(1990):222، اور ' روایتی رسوم اور نزاعی معانی: نوآبادیاتی لکھنؤ میں فرقہ وارانہ کشیدگی'، "لکھنؤ میں: شہر کی یادیں" وائیولیٹ گراف(نیو دہلی:آکسفورڈ یونیورسٹی پریس،2002)،1333-

5- حال ہی میں دو اسٹڈیز جنھوں نے تحریک پاکستان میں شیعہ کی موجودگی پر توجہ دی ہےجس کا ایک حصّہ یہاں پر لایا گیا ہے میں سے ایک سائمن فسچ کی کتاب" شیعہ اسلام کے مراکز کی ازسرنو تلاش:مذہبی
اتھارٹی،نوآبادیاتی ہندوستان اور پاکستان میں فرقہ واریت اور قومی سرحد سے بلند ہونے کی حدود"(پریسٹن یونیورسٹی،2015)،باب اول اور انڈریس ریک کی

کتاب،' پاکستان کے شیعہ: ایک پراعتماد اور محصور اقلیت(لندن:ہرسٹ،2015)،31-54

6- قاسم زمان، پاکستان میں فرقہ واریت، ولی نصر،' پاکستان میں سنّی عسکریت پسندی کا ابھار: معاشرے اور سیاست میں اسلام ازم اور علماء کا بدلتا کردار،'ماڈرن ایشین اسٹڈیز34،نمبر1(2000):139-80؛ مریم ابوذہب ،؛پاکستان میں فرقہ وارانہ تصادموں کی علاقائی جہت: قوم کے بغیر نیشنل ازم؟ کرسٹوفر جیفرلٹ(نئی دلّی:منوہر،2002)،115-29

7- میکس ویس،"فرقہ واریت کے سایے میں: قانون، شیعہ مذہب اور جدید لبنان کی تشکیل(کیمبرج میساچوسسٹ: ہاورڈ یونیورسٹی پریس،2010)؛ فنار حداد، عراق میں فرقہ پرستی: اتحاد کے جارحانہ تصورات(لبنان:ہرسٹ،2011)

8- جسٹن جونز،' نوآبادیاتی ہندوستان میں شیعہ اسلام: مذہب، کمیونٹی/برادری اور فرقہ واریت(نیویارک: کیمبرج،2012)

9- ترتیب وار، دیکھیے ٹینا پورھیت،آغا خان کیس: ہندوستان میں مذہب اور شناخت(بوسٹن:ہاورڈ یونیورسٹی پریس،2012)؛ سومن مکھرجی،' آرزؤں کی عالمگیریت: 20ویں صدی کے جنوبی ایشیا اور افریقہ میں اسماعیلی خیال میں برادری اور سماجی خدمت" جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی شمارہ 24 جلد 3)2014):435-54؛ فیصل دیوجی، اسماعیلی ازم کا تصور'، 'دس اہم ترین مسلمان فرقے(لندن:ہرسٹ،2014)،51-62- "پاکستان تو سنّیستان بننے جارہا ہے" ص'353

10- اس طرح کی چیزوں کے بارے میں مواد میں سینڈریا فرتاخ کا ' اجتماعی قدم اور برادری: ہندوستان میں عوامی اکھاڑوں اور کمیونل ازم کا ابھار(برکلے:برکلے کیلیفورنیا1989)، روایتی رسومات اور متنازعہ معانی ' جونز کی کتاب؛'کالونیل ہندوستان میں شیعہ اسلام،186-221

11- اس دور میں آغا خان کے کردار کے لیے دیکھیں "محمد شاہ،ہندوستان عبوری دور میں:سیاسی ارتقاء کا ایک مطالعہ —(لندن: پی ایل وارنر،1918)

12- ان اور دوسرے شیعہ سیاست دانوں کی سوانح عمریاں فرانسز رابنسن کی کتاب: ہندوستانی مسلمانوں میں علیحدگی پسندی: صوبہ متحدہ جات کے مسلمانوں کی سیاست(نئی دہلی:آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، 1997)، 358-434

13- (جسٹس امیر) علی پر سکالرشپ کے خلاصے کے لیے دیکھیں نندنی چیٹرجی کی 'قانون،کلچر اور تاریخ: امیر علی کی برٹش سلطنت میں کی قانونی تواریخ میں اسلامی روایت کی تعبیر: قوانین، مشغولیت اور ورثے

Shaunnagh Dorsett and John McLaren (London:Cambridge, 2014), 45-59.

14- محمودآباد خاندان کی سماجی-مذہبی اور سیاسی اثر کے لیے دیکھیں،محمد امیر احمد خان،"بین الاقوامی نیٹ ورک کے مقامی ناڈ: اودھ میں ایک شیعہ خاندان کی کیس اسٹڈی 1900-1950

15- سٹینلے والپرٹ، پاکستان والے جناح(نیویارک، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس،1984)،18

16- فیصل دیوجی، مسلم صہیونی: پاکستان بطور سیاسی نظریہ(ہرسٹ: لندن'2013) 217

17- وینکٹ دہلی پالا،'نئے مدینہ کا جنم: اقتدار، ریاست، اسلام اور مطالبہ پاکستان سابق نوآبادیاتی ہندوستان میں(نیو دلّی:کیمبرج،2015)،310-

18-وینکٹ دہلی پالا،ایضا:سجاد رحمت اللہ،مقالات سجاد(پٹنہ:امارات شریعۃ،1999)،24-

27-سنّی مجادلے کی توجہ سیاست سے شیعہ کی مبینہ دوری پر تھی،چاہے اس

کا سبب ان کی عزاداری میں زبردست مشغولیت ہو یا پھر امام کی

غیبت کے زمانے میں انتظار کے سبب (جانز،شیعہ اسلام،177-78)

19- ولیم کینٹ ول سمتھ، ہندوستان میں ماڈرن اسلام: ایک سماجی تجزیہ(لاہور:محمد اشرف،1963)،345-

20- دیوجی، مسلم صہیون،66-67

21-حسن اصفہانی بنام مہاراجا آف محمود آباد ،ستمبر1945، جناح پیپرز، جلد 11مسلم لیگ کے لیے حتمی جدوجہد کو مضبوط کرتے ہوئے، ایڈیٹر زید ایچ زیدی(اسلام آباد:آکسفورڈ یونیورسٹی پریس،2005)،169-70

22- "شیعہ نے عرب قوم پرستی کو اپنایا، پاکستانی نیشنل ازم کو اپنایا، عراقی نیشنل ازم اور لیبیائی نیشنل ازم کو اپنایا- ہر ایک کیس میں انہوں نے ایک ایسی کمیونٹی کا تصور کیا، جہاں شیعہ – سنّی تقسیم مسئلہ نہیں بنتی تھی- جدید دنیا نے کم از کم نیشنلسٹ لبادے میں صدیوں پرانے تعصب اور احتساب کو ختم کرنے کا وعدہ کیا تھا" سید ولی رضا نصر،" احیائے شیعہ: کیسے اسلام کے اندر تنازعے مستقبل کی صورت گری کریں گے(نیویارک:نورٹن،2006)،86-87

23- جانز، شیعی اسلام،24-6

24- آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس سے خطاب،1902، منتحب تحریرات و خطبات آغا خان سوئم ایڈیٹر کے کے عزیز(مطبوعہ لندن: کی گان پال انٹرنیشنل،1998)جلد اول ص 204-5

25- روزنامہ دا پائنیر لکھنؤ،13 جون 1939،قائد اعظم کلیکشن، این ای جی،10773،اورئنٹل اینڈ انڈیا آفس کلیکشن، لندن)او آئی او سی)

26-گیاندرا پانڈے، نوآبادیاتی شمالی ہندوستان میں کمیونل ازم کی تشکیل(نئی دلّی: آکسفورڈ پریس،2006)،233-61

27- دیوجی، مسلم صہیون،66

28- سید رضا علی بنام جناح،19جون 1939،قائداعظم کولیکشن

29- جناح بنام مہاراجکمار محمودآباد،8 اپریل 1940،ریک کی کتاب "پاکستان کے شیعہ" کے ص 42-43 سے نقل ہوا

30- ڈیلی ڈان لاہور،116،19 و 21 دسمبر 1945 سی ایس اے ایس

31- ایسے تناظر کی کلاسیکل مثال عائشہ جلال کی کتاب " جناح:دا سول سپوکس مین" ہے

32- ماہرین نے حال ہی میں کہا ہے کہ پاکستان کو بالترتیب ایک نظریاتی ریاست جس نے لبرل نیشنل ازم کے مفروضات سے خود کو الگ کیا(دیوجی،مسلم صہیون)؛ایک "نیا مدینہ" کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے جو اسلامی امیجری سے نکلی اور عالمی اسلامی احیاء کی نقیب کے طور پر عمل کرے گی (دہلی پالا، نئے مدینہ کی پیدائش)؛ایک علاقائی ورنا کیولر اور لٹریری روایات جن کا استناد ایک سیاسی پیراڈائم میں ہوا ہو اس کا اظہار ہوگی(نیلش بوس، 'پربا پاکستان زندہ باد: پاکستان کے بنگالی وژن) 1940-47 ماڈرن ایشین اسٹڈیز شمارہ48 جلداول2014،ص 1تا36

33- مزید تفصیل کے لیے دیکھیے،جونز،186-221

34- کرسٹوفر بیلے، ہندوستانی سیاست کی مقامی جڑیں:الہ آباد 1880-1920(نئی دلّی،آکسفورڈ یونیورسٹی پریس،2009)،81

35- سرفراز(لکھنؤ)،20 فروری و 27 نومبر 1926،یو پی مقامی نیوز پیپر رپورٹ، سی ایس اے ایس

36- اسے ٹھاکر نواب علی عطاء القدر آف اکبرپور یوپی ،سید کلب عباس وکیل از جائسی رائے بریلی اور علی غضنفر آف پنجاب نے قآئم کیا تھا- سید کاظم ظہیر،سید علی ظہیر کی خودنوشت (نئی دہلی:فرینک بروس،2004)،19-20؛لالجی ، شیعہ مسلمانوں کا مقدمہ ص47

37:ظہیر،علی ظہیر کی خودنوشت،ص 19 تا 20

38-تفصیل کے لیے، دیکھیں کرسٹوفر جیفرلوٹ ، ہندوستان کا خاموش انقلاب: شمالی ہندوستان کی سیاست میں نچلی جاتیوں کا ابھار(نئی دہلی:پرماننٹ بلیک،2003)،ص 23 تا 25

39- جسٹن جونز، شیعہ اسلام،ص66؛شیعہ ازم، انسانیت اور 20 صدی کے ہندوستان میں انقلاب: علی نقوی کی حسینیات میں ذات اور سیاست؛ جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی ،شمارا 24 جلد نمر3(مطبوعہ 2014):ص426

40: سرفراز لکھنؤ ،27 نومبر 1926،ص 47،

41: دی مون لاغٹ ،27 اکتوبر 1945، ایل/پی جے/963، او آئی او سی؛ایضا ولیم گولڈ،"یوپی کانگریس اور ہندؤ اتحاد"؛1930ء میں اچھوت اور اقلیت کا سوال،ماڈرن ایشین اسٹڈیز شمارا 39، جلد نمبر 4(مطبوعہ 2005)،858-859

42- لکھنؤ میں ، توجہ شہر کے ممتاز لیگی سیاست دان چوہدری خلیق الزمان پر پڑتی ہے، جن پر الزام لگایا گیا تھا کہ وہ سنّی مسلمانوں میں اپنا ناروا اثر و رسوخ استعمال کرتے ہوئے تحریک مدح صحابہ کے جلوس کی حمایت کررہا تھا تاکہ انتخاب میں سنّی سپورٹ مل سکے- ہیگ بنام لنتھلگو ، 7 جون1937، ایل/پی جے/264/5-او آئی او سی

43- ظہیر، علی ظہیر کی خودنوشت،ص 14- اس معاملے کی زیادہ تفصیل کے لیے دیکھیں : پاتھ اوے ٹو پاکستان(لاہور: لانگ مین ناشر،1961)،ص152 تا 88

44- سالانہ ہندوستانی رجسٹر: جولائی – دسمبر 1937(کلکتہ: اہندوستانی رجسٹر آفس 1938)،415-16؛ دا لیڈر، 13 اکتوبر 1937، سی ایس اے ایس

45- ایضا

46- ظہیر نے بعد میں اپنی سیاسی خودنوشت میں اپنی کمیونٹی کی حالت زار کا بیان کیا- اس کا کہنا تھا کہ اس کے شیعہ مذہب کو 1929ء کے بلدیاتی انتخاب میں اس کے حلقے میں اس کی امیدواری کے خلاف اور 1937ء کے دستور ساز اسمبلی اور 1945-46 میں دستور ساز کونسل کے انتخابات میں بھی اس کے مذہب کو اس کے خلاف استعمال کیا گیا – وہ ہار گیا- اس کے سیاسی مخالفین نے اسے رافضی کہہ کر نشانہ بنایا- " سید علی ظہیر کی خود نوشت" ص 12 تا 15، اس نے جیسا کہ جناح کو 1944ء میں ایک خط میں لکھا: "مسلم نشستوں پر انتخابات کے دوران یہ عام تجربہ تھا کہ اکثریتی ووٹرز سے مذہبی جنونی اپیل کرتے اور ایک شیعہ محض شیعہ ہونے کی وجہ سے ہار جایا کرتا تھا-"ہندوستانی سالانہ رجسٹر ،جولائی تا دسمبر1944(1945)ص 230 تا 31

47:اس تنازعے پر لیگ کے ناکام رد عمل کو تفصیل سے وینکٹ دھلی پالا نے اپنی مقالے " قوم بننے تک:صوبہ متحدہ جات میں مسلم لیگ ،1937 تا 1939'ماڈرن ایشین اسٹڈیز 44، نمبر 3 /2010- 621 تا 640

48: جناح کو اپنی جماعت کے اندر سے متعدد درخواستیں لکھنؤ میں سنّی کاز کو سپورٹ کرنے کی موصول ہوئی تھیں، قائد اعظم کلیکشن،

Neg-10773

بارہ بنگی جیسے اضلاع میں ممتاز لیگی سنّی مطالبات کے حق میں قراردادوں کو منظور ہونے سے روکنے کے لیے آگے آئے تھے-

49- بعض شیعہ لیگی افراد نے پارٹی کی خاموش رہنے، پرے رہنے اور مداخلت نہ کرنے کی پالیسی پر تنقید کی تھی اور پارٹی مداخلت کا مطالبہ کیا تھا- سید شبلی علی اور الہ آباد کےضلع کے شیعہ ممبران بنام لیاقت علی خان، 15 اپریل 1939 قائداعظم کولیکشن

50- ہیگ لنلتھلگو ،9 مئی 1939،ایل/پی جے/5/267

51- دا پائنیر،15 جون 1939،قائد اعظم کولیکشن، ایضا ولیم گولڈ،" یو پی کانگریس اور ہندؤ ایکتا": اچھوت اور اقلیت کا سوال 1930ء میں،' ماڈرن ایشین اسٹڈیز39،نمبر 4(2005)،858 -59

52- معراج حسین بنام جناح، 10 اپریل 1939، ایضا؛ نیشنل ہیرالڈ ،11 اپریل 1939

53-ہندوستانی سالانہ رجسٹر،جولائی تا دسمبر1939،355-

54- سب سے زیادہ موثر، جلال، دا سول سپوکس مین

55- سرفراز (لکھنؤ)،28 مارچ1940،نہرو میموریل،دہلی(این ایم ایل)

56- ریک نے "پاکستان کے شیعہ" میں نقل کیا،ص 42 تا 43- یہ مراسلت چند سال بعد پبلک کی گئی-

57- ہندوستانی سالانہ رجسٹر: جولائی تا دسمبر 1944(1945)،230 تا 232

58- دہلی پالا ، نئے مدینہ کا جنم

59- راجا آف محمود آباد،" کچھ یادیں،"تقسیم ہندوستان میں : پراسس، سٹریٹجی اور موبلائزیشن، ایڈیٹر مشیر الحسن(نئی دہلی آکسفورڈ یونیورسٹی پریس،1993)،ص 425

60- ممبئی پرونشل مسلم لیگ کے سامنے تقریر،24 مئی 1940، دہلی پالا نے " نئے مدینہ کا جنم" میں ص 210 پر نقل کی-

61- ایض،ص209 تا 217

62- اس کا طاقتور طریقے سے اظہار مہاراجکمار آف محمود آباد نے حسین بھائی لالجی کو کیا،16 ستمبر 1945 ، لالجی کی تحریر، شیعہ مسلم مقدمہ،22

63- سید کلب عباس،"کل جماعتی شیعہ کانفرنس کی مزید تقریریں،' ایضا،ص 39، یہ خیالات مبینہ طور پر آل انڈیا مسلم لیگ کے 1945ء کے سیشن/ اجلاس میں بھی بھیجے گئے تھے اور جناح کو انھیں بلاک کرنا پڑا تھا-

64-'استقبالیہ کمیٹی سے صدارتی خطاب،' ناصر ملت مولانا سید محمد ناصر،" دا مون لائٹ،27 اکتوبر 1945،ایل/پی جے/693/8/

65- فچ ،" شیعہ اسلام کے مراکز کی ازسرنو تشکیل"ص 49 تا 50؛دہلی پالا، نئے مدینہ کا جنم،ص 367تا 368

66-سید ظہیر الحسن رضوی کا بیان،نیشنل ہیرالڈ،17 جنوری 1946-

67- راجا محمودآباد بنام جناح،5 جولائی 1946 و 3 دسمبر 1945، دہلی پالا نے "نئے مدینہ کا جنم" میں ص 446 پر رقم کیا-

68- لالجی،شیعہ مسلم مقدمہ، ص 11 تا 12-یہ خاندان آزادی کے بعد کانگریس ک ے بہت قریب رہا-

69-ریک، پاکستان کے شی،ہ،ص 46

70- جسٹن جونز، "شیعہ ازم، انسانیت اور انقلاب": ص 424 تا 429- شیعہ پولیٹکل کانفرنس کے بانیان اور سرکردہ شخصیات میں سے ایک کلب عباس بھی اسی خاندان کا رکن تھا-

71- فچ،" شیعی اسلام کے مراکز کی تشکیل نو"،ص 55 تا 57

72-لالجی، شیعہ مسلمان مقدمہ ،ص 56

73- ظہیر، 'خود نوشت ' ص 20

74- مثال کے طور پر سید کلب عباس ،لالجی کے "شیعہ مسلم مقدمہ" میں شامل مزید بیانات آل پارٹیز شیعہ کانفرنس ص 46

75- مثال کے طور پر 1906ء میں شملہ میں موجود اجلاس کے شرکا نے خود کو معززین،جاگیردار، تعلقہ دار، قانون دان، زمیندار اور سوداگر کے طور پر پیش کیا اور مسلمانوں کی نمائندگی صرف ان کی عددی طاقت کے طور پر ہی نہیں بلکہ ان کی سیاسی اہمیت اور ایک سو سال تک ہندوستان کے حاکم رہنے کی بنیاد پر کرنے کی }واہش ظاہر کی-یکم اکتوبر 1906ء کو مسلمانوں کے وفد نے لارڈ منٹو کے سامنے جو خطبہ پیش کیا جو " تاسیس پاکستان: آل انڈیا مسلم لیگ دستا ویزات" میں بھی درج ہے ، شریف الدین پیرزادہ (کراچی: نیشنل پبلشنگ ہاؤس،1990)،ص 95 تا 96

76- سرعت سے اس نے شیعہ کی برطانوی امپریل راج کے لیے اہمیت کو انھوں نے جتایا، جیسے مسلم لیگ خود جتاتی تھی- اس میں انھوں نے شیعہ کی طرف سے جنگ میں فوجی بھرتی میں بھاری بھرکم کردار ادا کرنے اور حکومتی شعبوں میں سب سے زیادہ ہونے کا زکر بھی کیا، سید کلب عباس"آل پارٹیز شیعہ کانفرنس میں مزید بیانات" لالجی کا "مسلم شیعہ مقدمہ" ص 43 تا 48

77- ایضا ص 46

78- اسماعیلی تنظیمی شناخت اور بحریہ ہند کی حدود میں برٹش سامراجیت کے پھیلاؤ کے درمیان گھرے تعلقات کے لیے مارک وان گرونڈل کی کتاب دیکھیں،" نوآبادیاتی دور میں اسماعیلی: جدیدیت، سلطنت اور اسلام(لندن، ہرسٹ 2009)

79- ظہیر، خود نوشت،ص 23

80- کیبنٹ مشن پلان کے دوران مقدمہ نہ زیرغور لانے کی صورت میں شیعہ نے ہڑتال کرنے اور سماجی مقاطعہ کرنے کی جو دھمکی دی اس کے لیے دیکھئے ظہیر الحسن رضوی ، شیعہ طلبا فیڈریشن کی طرف سے برٹش ایڈمنسٹریشن کے کئی محکموں بشمول وائرائے ہند، سیکرٹری آف اسٹیٹ اور وزیراعظم- ایل / پی جے/64/10 ،او آئی او سی

81- ایضا، ٹیلی گرام، 16 دسمبر 1946

82- ٹرن بل کا نوٹ ، یکم اگست،1946

83- لالجی، مسلم شیعہ مقدمہ، ص 62 تا 64

84- ریک، پاکستان میں شیعہ، 45-46،50 -53، بحوالہ ڈان ، یکم اپریل 1944، لاہور اردو اخبار،نوائے وقتنے پنجاب کی شیعہ پولیٹکل کانفرنس شاحکی مسلم لیگ کی حمایت ، انتہائی تکلیف دہ تنقیدی مضامین لالجی، ظہیر اور آل انڈیا شیعہ کانفرنس کے خلاف شایع کیا- (مثال کے طور پر 3 مارچ تا 7 مارچ 1945، یکم اپریل تا 27دسمبر 1946 تک کی اشاعت

85- شیعان مدارس کے روزنامہ ڈان 26 اکتوبر 1944ء کی اشاعت میں بیانات

86- ظہیر، خود نوشت،ص 20 تا 21

87- ریک، پاکستان کے ششیعہ،ص 39

88- ندیم حسنین و شیخ حسینین،شیعہ ہور شیعہ اسلام ہندوستان میں(نئی دہلی:ہرنام پبلیکشنز،1988)ص162 تا 163،بوہرہ برادری بارے تجزیہ جو اس برادری کی جگہ جدیدیت کے پیراڈائمکے اندر تلاش کرتا ہے، دیکھیے جوناہ بلانک کی کتاب "ملاں اور مین فریم: اسلام اور جدیدیت در داؤدی بوہرہ"(شگاگو:شگاگو یونیورسٹی پریس،2001)

89- سومین مکھرجی،" اسماعیلی اور مسلمان ہونا: آغا خان سوئم کے مذہبی کردار پر کچھ مشاہدات" جنوبی ایشا، جرنل آف ساؤتھ ایشین اسٹڈیز34 نمبر 2(2011):ص194تا 195

90- دیوجی،'اسماعیلی ازم کا تصور'،ص 60 تا 61

91-آغا خان کا پاکستان کے عوام کے نام پیغام،سوئٹزرلینڈ،17 اگست1947

http:// www.amaana.org/sultweb/message.htm#Quaid-e-Azam%20 – %20Man%20of%20Iron %20Will%20and%20Lion%20Courage.

92- جواہر لال نہرو، ہندوستان کی دریافت(نئی دہلی: آکسفورڈ یونیورسٹی پریس،1994)

93- جان کول،"عراق و ایران میں شمالی ہندوستانی شیعہ ازم کی جڑیں: اودھ میں ریاست اور مذہب 1722-1859(برکلے یونیورسٹی آف کیلی فورنیا پریس،1988)،289 کول تو جنوبی ایشیا میڑ شیعہ ریاست کی تشکیل کی تاریخی مثالوں جیسے اودھ کی شیعہ ریاست تھی اور تشکیل پاکستان کے درمیان انسپائریشن کا ربط دیکھتا ہے-

94- پی این سیکسنہ " لکھنؤ اور دہلی کے دو شہرزں میں محرم،مونوگراف سیریز،سینسس آف انڈیا 1961(منسٹری آف ھوم افئیرز:نیو دہلی،1965)،ص 9

95- علی عثمان قاسمی،'احمدی اور پاکستان میں مذہبی اخراج کی سیاست'(لندن:2015؛ سعدیہ سعید،" پاکستانی نیشنل ازطم اور پاکستان میں احمدیہ برادری کو کمتر بنائے جانے کی صورت حال(2007):ص 132 تا 152

96- نصر، شیعی احیا،ص 87 تا 88

References

Newspapers

Dawn (Lahore), Centre of South Asian Studies (CSAS), Cambridge.
National Herald (Lucknow), CSAS.
Nawa'i-Vaqt (Lahore), Punjab University Library (PUL), Lahore.
The Leader (Allahabad), CSAS.
Sarfaraz (Lucknow), Nehru Memorial Library (NML), Delhi.

Private papers

Quaid-i-Azam Collection, Oriental and India Office Collections (OIOC), London.

Official documentation

Indian Annual Register (Indian Annual Register Office, Calcutta)
Public and Judicial Department Proceedings, Government of India, OIOC, London.
United Provinces Native Newspaper Reports, OIOC, London.

Books and articles

Abou-Zahab, Mariam. 2002. 'The Regional Dimension of Sectarian Conf licts in
Pakistan,' in *Pakistan: Nationalism without a Nation?* edited by Christophe Jaffrelot.
New Delhi: Manohar.
Aziz, K. K, ed. 1998. *Aga Khan III. Selected Speeches and Writings of Sir Sultan Muhammad*
Shah. Vol. 1. London: Kegan Paul International.
Bayly, Christopher. 2009. *The Local Roots of Urban Politics: Allah-bad 1880-1920*. New
Delhi: Oxford University Press.
Blank, Jonah. 2001. *Mullahs on the Mainframe: Islam and Modernity among the Daudi*
Bohras. Chicago: University of Chicago Press.
Bose, Neilesh. 2014. '*Purba Pakistan Zindabad*: Bengali Visions of Pakistan, 1940–1947.'

Modern Asian Studies 48 (1): 1-36.
Cantwell-Smith, Wilfred. 1963. *Modern Islam in India: a Social Analysis*. Lahore:
Muhammad Ashraf.
Chatterjee, Nandini. 2014. 'Law, Culture and History: Amir Ali's Interpretation of
Islamic Tradition.' In *Legal Histories of the British Empire: Laws, Engagements and
Legacies*, edited by Shaunnagh Dorsett and John McLaren. London: Cambridge
University Press.
Cole, Juan. 1988. *Roots of North Indian Shi' ism in Iran and Iraq: Religion and State in
Awadh, 1722-1859*. Berkeley: University of California Press.
Devji, Faisal. 2013. *Muslim Zion: Pakistan as a Political Idea.* London: Hurst Publishers.
. 2014. 'The Idea of Ismailism.' In *Critical Muslim 10: Sects* London: Hurst.
Dhulipala, Venkat. 2010. 'Rallying the Qaum: The Muslim League in the United
Provinces, 1937–1939.' *Modern Asian Studies* 44 (3): 603-40.
. 2015. *Creating a New Medina: State Power, Islam and the Quest for Pakistan in
Late Colonial India*. New Delhi: Cambridge University Press.
Freitag, Sandria 1989. *Collective Action and Community: Public Arenas and the Emergence
of Communalism in North India*. Berkeley: University of California Press.
Fuchs, Simon. 2015. 'Relocating the Centers of Shi'i Islam: Religious Authority,
Sectarianism and the Limits of the Transnational in Colonial India and Pakistan'
Ph.D thesis, University of Princeton.
'THE PAKISTAN THAT IS GOING TO BE SUNNISTAN' 379
Gould, William. 2005. 'The UP Congress and "Hindu Unity": Untouchables and the
Minority Question in the 1930s.' *Modern Asian Studies* 39 (4): 845-60.
Haddad, Fanar. 2011. *Sectarianism in Iraq: Antagonistic Visions of Unity.* London: Hurst.
Hasan, Mushirul. 1990. 'Sectarianism in Indian Islam: The Shia-Sunni divide in the
United Provinces.' *Indian Economic & Social History Review* 27 (2): 209-28.
, ed. 1993. *India's Partition: Process, Strategy and Mobilization*. New Delhi: Oxford
University Press.
Hasan, Mushirul. 2002. 'Traditional Rites and Contested Meanings: Sectarian Strife in

Colonial Lucknow.’ In *Lucknow: Memories of a City*, edited by Violette Graff. New
Delhi: Oxford University Press.
Hasnain, Nadeem, and Sheikh Abrar Husain. 1988. *Shias and Shia Islam in India: a study
in Society and Culture*. Delhi: Harnam Publications.
Jaffrelot, Christophe. 2003. *India's Silent Revolution: the Rise of the Lower Castes in North
India*. New Delhi: Permanent Black.
Jones, Justin. 2012. *Shi‘a Islam in Colonial India: Religion, Community and Sectarianism*.
New York: Cambridge University Press.
. 2014. ‘Shi‘ism, Humanity and Revolution in Twentieth-Century India: Selfhood
and Politics in the Husainology of Ali Naqi Naqvi.’ *Journal of the Royal Asiatic Society
(Third Series)* 24 (3): 415-34.
Khaliquzzaman, Choudhry. 1961. *Pathway to Pakistan*. Lahore: Longmans.
Khan III, Aga 1947. ‘Message to the World of Islam.’ Accessed 1 October 2016. Available
at http://www.amaana.org/sultweb/message.htm#Quaid-e-Azam%20%20Man%20
of%20Iron%20Will%20and%20Lion%20Courage.
Khan, Muhammad Amir Ahmad. 2014. ‘Local Nodes of a Transnational Network: a
case study of a Shi ‘i family in Awadh, 1900–1950.’ *Journal of the Royal Asiatic Society
(Third Series)* 24 (3): 397-413.
Laljee, Hosseinbhoy. 1946. *Shia Muslims’ Case*. Bombay: Jawahir.
Mahmudabad, Raja of. 1993. ‘Some Memories,’ in *India's Partition: Process, Strategy
and Mobilization*, edited by Mushirul Hasan. New Delhi: Oxford University Press.
Mukherjee, Soumen. 2011. ‘Being “Ismaili” and “Muslim”: Some Observations on the
Politico-Religious Career of Aga Khan III.’ *South Asia: Journal of South Asian Studies*
34 (2): 188-207.
. 2014. ‘Universalising Aspirations: Community and Social Service in the Isma‘ili
Imagination in Twentieth-Century South Asia and East Africa.’ *Journal of the Royal
Asiatic Society (Third Series)* 24 (3): 435-53.
Nasr, Seyyed Vali Reza. 2000. ‘The Rise of Sunni militancy in Pakistan: The Changing

Role of Islamism and the Ulama in Society and Politics.' *Modern Asian Studies* 34
(1): 139-80.
. 2006. *The Shia revival: how Conflicts within Islam will Shape the Future*. New
York: WW Norton & Company.
Nehru, Jawaharlal. 1994. *The Discovery of India*. New Delhi: Oxford University Press.
Saksena, P. N. et al. 1965. *Moharram in two Cities, Lucknow and Delhi, Monograph Series,*
Census of India 1961. Delhi: Ministry of Home Affairs.

Pandey, Gyanendra. 2006. *The Construction of Communalism in Colonial North India*.
New Delhi: Oxford University Press.
Pirzada, Syed Sharifuddin, ed. 1990. *Foundations of Pakistan: All-India Muslim League*
Documents, 1906-1947. Karachi: National Publishing House.
Purohit, Teena. 2012. *The Aga Khan case: Religion and Identity in Colonial India*. Boston:
Harvard University Press.
Qasmi, Ali Usman. 2015. *The Ahmadis and the Politics of Religious Exclusion in Pakistan*.
London: Anthem Press.
Rehmatullah, Sajjad. 1999. *Maqalat-i-Sajjad.* Patna: Amarat-i-Shari'a.
Rieck, Andreas. 2015. *The Shias of Pakistan: An Assertive and Beleaguered Minority*.
London: Hurst.
Robinson, Francis. 1997. *Separatism among Indian Muslims: The Politics of the United*
Provinces' Muslims, 1860-1923. New Delhi: Oxford University Press.
Saeed, Sadia. 2007. 'Pakistani nationalism and the state marginalisation of the Ahmadiyya community in Pakistan.' *Studies in ethnicity and nationalism* 7 (3): 132-52.
Shah, Muhammad. 1918. *Indian Transition: a Study in Political Evolution.* London:
Philip Lee Warner.
Van Grondelle, Marc. 2009. *The Ismailis in the Colonial Era: Modernity, Empire and*
Islam. London: Hurst.
Weiss, Max. 2010. *In the Shadow of Sectarianism: Law, Shi' ism and the Making of Modern*
Lebanon. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
Wolpert, Stanley. 1984. *Jinnah of Pakistan*. New York: Oxford University Press.

Zaheer, Syed Kazim, ed. 2004. *The Memoirs of Syed Ali Zaheer*. New Delhi: Frank Bros.
Zaidi, Z.H., ed. 2005. *Jinnah Papers Vol XI, Consolidating the Muslim League for Final*
Struggle. Islamabad: Oxford University Press.
Zaman, Muhammad Qasim. 1998. 'Sectarianism in Pakistan: The Radicalization of
Shi'i and Sunni Identities.' *Modern Asian Studies* 32 (3): 689-716.